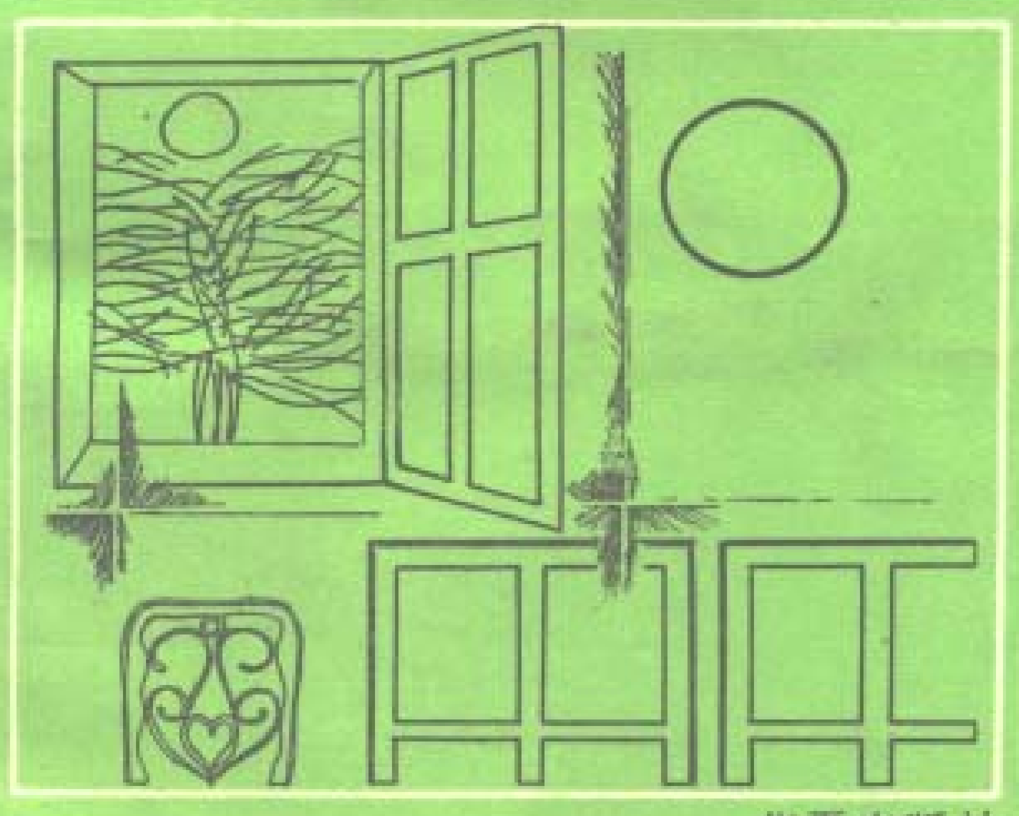
二十世纪文库

社会存在本体论导论

〔匈〕卢卡奇 著

沈耕 毛怡红等译 李洪武校

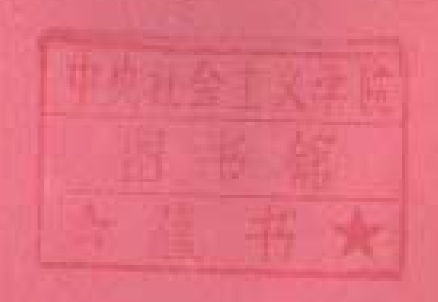


华夏出版社

社会存在本体论导论

〔匈〕卢卡奇 著
沈 耕 毛怡红等译 李洪武校

华夏出版社
1989年·北京



责任编辑：志 华
封面总体设计：郭 力 钮 初 呼 波
王大有 李 明
本书封面设计：呼 波

Prolegomena zur Ontologie des
Gesellschaftlichen Seins
Von
Georg Lukács
Aus Georg Luckács Werke, Hermann
Luchterhand Verlag, Berlin, B.R.D., 1984.

社会存在本体论导论

〔匈〕卢卡奇 著
沈 耕 毛怡红 译
李洪武 校

*
华夏出版社出版发行
（北京东直门外香河园柳芳南里）
新 华 书 店 经 销
北京通县燕山印刷厂印刷
*
850×1168毫米32开本 10.75印张 254千字 插页2
1989年3月北京第1版 1989年3月北京第1次印刷
印数 1—3700 册
ISBN7—80053—410—3/B·024
定价：4.95元

译者前言

本书系根据联邦德国卢西特汉特出版社1984年出版的卢卡奇全集第十三卷上卷译出。书名为《社会存在本体论》。全书约一百多万字。这里译出的是该书的导论部分。

卢卡奇·捷尔吉（1885—1971）是匈牙利著名马克思主义哲学家、美学家、文艺理论家。他一生著述甚多。《社会存在本体论》是他晚年的最后一部著作，也是最重要的一部著作。国外一些学者认为，在这部著作中，卢卡奇对他早期著作《历史和阶级意识》（1923）中的一些观点作了一定程度的纠正。《社会存在本体论》创作于1964年，1968年卢卡奇完成了该书的主要内容后，又对书中的基本观点和主要内容作了进一步的概括总结，写出了这部近30万字的导论，并置于篇首。因此，这篇导论也可看作是卢卡奇对自己一生哲学思想的总结。

《社会存在本体论》一书的目录如下：

参加本书翻译工作的还有刘森林同志。在本书的翻译过程中，曾得到王玖兴先生及中国人民大学马列所靳辉明同志的指导。中国社会科学院的张宽、卫文珂同志也对该书的翻译工作提供了一定的帮助。在此一并表示感谢。由于译者水平有限，错误之处难免，恳请读者指正。

1987年6月

目　录

一个今天可能成为本体论的原则问题

第一章

大概没有人——至少本书的作者——对此感到惊奇，即试图以存在为基础对世界做哲学的思考，将会遭到多方面的反对。最近几个世纪以来，哲学思想被认识论、逻辑、方法论所统治，并且这种统治还不会很快就过时。最初学科的优势变得如此强大，以致于权威的舆论完全忘记了，在康德那里达到顶峰的认识论的社会使命，其主要目的在于，确保自文艺复兴以来所发展了的自然科学在科学领域的统治权，但是由此也为宗教本体论保留了历史上它所占据的意识形态的活动范围，并且这种范围同当时的社会要求一样宽广。在这种广泛的历史意义上人们能够把贝拉明主教[①]看作现代认识论之父，如果他肯定是人文主义的双重真理学说的先驱。

因此，科学对以专制为目标的宗教本体论最初所采取的恭敬的蔑视态度，也常常不那么恭敬地涉及到宗教范围之外的本体论。现代新实证主义在它的全盛时期，把关于存在的每个问题，甚至是某物或不是某物的每种态度都宣布为不合时宜的、非科学的无意义的问题。当然，存在的问题同生活和实践是如此紧密相关，以致于尽管严厉禁止，那种以本体论而自负的哲学却总是能

---

① 贝拉明（1542~1621），意大利主教和辩论家。——译注

够，也必然要形成，并且至少在一段时间里会得到传播和赞同。为了证实本体论上所面临的世界问题——作为思想上的也是我们时代的不可忽略的事实——不容取消，指出胡塞尔、索列尔和海德格尔、法国存在主义也就足够了。

然而，这里接下来的考察同我们时代这些思潮无关。这些与十分不同的立场、方法和结果相联系的思潮，本质上都是从孤立的、依赖于自身的个人出发的。这些个人"被投入"到通常的世界(自然和社会)中，就构成了作为哲学基本问题的真实存在。这里不打算对这些观点作任何批判。所以如此，是因为除了胡塞尔以理智的坚韧不拔，几乎英勇地同这些结论拼搏外，从这些命题本身也得出了与现实相对立的荒谬的观点，我在其它的考察中已经指出了它的前后矛盾和不能成立之外。萨特对马克思主义的接近，尽管他涉及到一系列重要问题，但是也并没有指出存在主义本体论问题的关键所在。甚至在胡塞尔那里，恰好是本体论方面也保留着一个最困难的基础：在他那里，每一种基本的存在规定必定伴随着人的原始存在的社会性而消失，而这些基本存在规定，恰好在今天，使一种对于方法和问题综合原则上新的观点，在客观上成为可能。现实肯定可以表现本质，但是如果把现实当作本体论的目的，实质上就是在认识论上永远地将其"括入括弧"，就不可能以新的方式理解新的问题。

我们的考察想首先规定社会存在的本质和特点。然而，为了能够近乎合理地阐明这个问题，人们必须考虑存在的一般问题，更确切地说，即三大存在类型（无机自然、有机自然和社会）的差别和联系。不理解这种联系及其原因，人们便不能够正确地列举社会存在的真正本体论问题，更不用说得出与存在的特性相适应的答案。并不需要深奥的知识就可以肯定，人直接地，最终无条件地属于生物学的存在领域。人的生存，即其起源，发展和完

结，都肯定且最大限度地基于这种生物学的存在。还应该看作明显的是，不仅在他们的所有的生命表现中由生物学所确定的存在形式，至今也没有停止同无机自然界的内部的和外部的并存，而且作为社会存在，如果没有同这个领域的不间断的相互作用，人类就不可能存在，无论内部和外部也都不可能发展。

三大存在类型的这种并存——对它们相互作用和本质差别的同时把握——之所以是每种社会存在的不可更改的基础，就在于如果不肯定多样性基础这个基本事实，那么在它的基础上发展起来的对世界的认识以及对自我的认识就不可能实现。特别是因为任何人类实践都以这种存在状况为基础，因此实践必然为人的每种思想构成了一个不可避免的归宿，而这些思想归根到底如它应该显示的那样，是从这种存在状况出发，去指导实践，修正实践，巩固和形成新的实践。在人们思想上历史的和当代的本体论的地位，是通过人类存在的存在特性自身所具体确定的，其原因不是单纯抽象的或口头上的——并且不能从任何思想体系和思想领域，当然首先不能从任何哲学中排除掉。

尽管如此，在旧的本体论中，存在的本质被模糊、甚至常常完全消失，并不是偶然的。在最好的情况下，也仅仅构成一个总体考察中时常接近于消失的环节。这里有着各种各样的原因，而要在它的总体性中，在它的真实联系中，首先是在这种考察所面临的重要矛盾性中把这些原因解释清楚，还为时过早。这里我们必须把自己限制在作为根本矛盾的最一般见解上。一方面，如果不在人类日常生活的最简单事实中找到它的最初出发点，那么对社会存在的本体论考察是不可能的。为了在原始状态中展示真实情况，不得不回忆起常常被遗忘的琐屑事情：仅仅是驱赶一只现存的兔子，采集一颗现存的草莓等等。每一种其前提和推论已失去切近基础的思想，都必定自我主观地要渗透到它的整体中，

它的最终结果上。但是，与此相反，在日常生活中，真实存在常常以一种极度歪曲的方式显示出来。这同样也是由于人的存在的基本事实：我们绝对不可能依据对我们的决定及其结果的所有成份的全部认识来行动。这一部份是由于直接的现象形式掩盖了真实存在的本质，另一部分是因为我们自身借助于草率的类比推理把规定赋予了存在，而这些规定对存在是完全外在的，仅仅由我们自己构想出来的，还有一部份，是由于我们把借此而意识到存在的决定性的因素的手段，同存在本身混为一谈了，等等。尽管人们必须从常日生活的直接性出发，然而，为了理解真实的存在，人们同时还必须超越这种直接性，还必须在最简单的合乎存在特性的基础上，经常地批判地考察思想把握存在所必不可少的手段。以上两种似乎彼此对立的观点的相互联系，才有可能接近于这一点，即作为存在着的事物的存在究竟是什么。

这种相互作用至今也没有完全以正确的方式被真正地意识到，其一方面原因是由于这两个组成部份的正确的和错误的倾向同时并存，而另一方面原因——常常在第一个系列中——则在于，在这里人们并不是直接就能够寻找到正确的答案，而是在他们试图满足一定的，恰好是现实的意识形态需要时，才偶然地得到这种答案。如果我们现在和以后将在更广泛的联系中去谈论意识形态，那么必定不是在今天一般所流行的引入歧途的习惯用语的意义上去理解它（它从一开始就是对现实的错误意识），而是如马克思在《政治经济学批判》序言中所规定的那样去理解它，即作为“人们借以意识到这个冲突”(即从社会存在的基础上升的冲突)“并力求把它克服”① 的形式。马克思这个概括的规定——这是它的广泛的实用性的最重要因素——对于意识形态方法论的和客观上的正确或错误的问题，并没有给予一个明确的回答。两种

① 马克思：《政治经济学批判》，斯图加特1919年版。

情况实际上都是可能的。尽管意识形态在我们这种场合既能接近又能远离存在。但是无论如何，人们的这样一些孕育着矛盾的兴趣，即他们的社会生活中对于他们重要的因素，不论是被看成现存的事物，还是被看作纯粹的现象，在我们的问题的历史中，都起到了重要的作用。由于这样一些意识形态、特别在社会危机时期能够成长为真实的宗教似的精神力量，所以，在有关存在的理论问题方面，它对于问题的提出和解决的影响是不可忽视的。

在这样一些有效因素的作用下，这也就不足为怪了：一个与事实相适应的，关于思考世界的本体论的根据，曾一再地被引向歧途。我们完全不用谈中世纪，在那里这种状况（上帝存在的本体论证明）是众所周知的。但是在其后的期间我们也弄清了许多东西。或者是康德的无特质的不可知的抽象物自体概念，这一概念把我们的现实理解为一种纯粹现象的世界，或者是黑格尔主客体同一的逻辑历史的本体论，更有19世纪的非理性的梦呓都使我们一再地远离每一种真实的存在问题。进入到当代，如果在资本主义社会中似乎被完全孤立的，但同时又被膨胀为专断的"原子"的个性，它作为"无理的行动"，作为"被投入"到生活中，作为濒临"虚无"而有效地发展成为短暂的，但却卓有影响的本体论的基础，那么所有这些内容对于在这里促进认识的本体论的基础却没有多大意义。

尽管本体论认识现实的尝试在理论上是很难揭示的，它的现实更新在一定的意义上不得不完全重新开始。然而，除了马克思所奠基的本体论方法以外，只有很少的个别问题才能被援引历史的先驱者。当然这绝不是客观上削弱存在在事实上的基础地位。新实证主义的理论家如卡尔纳普很少引起异议地指出，当某些工程师测量一座山时，他们在哲学上如何看待被测量物的存在特性，这对于他们测量活动的结果来说是无所谓的。这对于许多

人说来，似乎理所当然是正确的，尽管如此还是不能否认，为了能够测量一座独立于测量工程师的，独立于强烈的哲学观点影响之外的山，还必须是现实存在的事物。正如人们采集时仅仅能够采摘现实存在的草莓一样，人们在高度发达的技术操作的当代，也只能实际地测量现实存在的山。当人们把存在宣布为纯粹凭借经验的，对科学理论无关紧要的东西时，它并没有在根本上改变上述事实情况。公路上行驶的汽车，能够在认识论上很容易地宣布为纯粹感觉印象和表象等等，尽管如此，当我被汽车辗过时，所形成的并不是我的关于汽车的表象和我自身的表象之间的相撞，而是我的存在作为活生生的人被一辆现实存在的汽车真实地撞伤了。当然，哲学上一般而论，上述事实的说服力是在我们认识存在的那种联系的总体上失败了，而认识存在的联系总体是作为我们自觉到自己的实践和它的基础的一般水平，这个基础我们刚才在暂时的迫不得已而完全简化的方式中刻画了它的特征。在原始阶段上，现存事实的有效力，按其本性要直接比那些在人和自然之间插入许多社会中介的地方强烈得多；当然无知和非正确认识成分对于主体来说，也必然同样强烈得多。如此就完全可以理解，现实中基于类比的被描述的事实直接变成真正的现实，而实践，首先是它的思想的和社会的依据，也都牢固地停留在这种有偏差的事实基础之上。在这方面，回想一下几个世纪来关于存在是什么的神奇表象的有效统治也就足够了。如果说，在今天随着实践的发展和源于实践更真实的现实认识的发展，上述情况已被逐渐排除，那么在对客体、状态、工具等等的认识中，真理和谬误的辩证的相互转化同样不允许忽视实践。我们已经提到，人们不能够在完全认识他们实践的所有要素时才行动。然而在这里，正确和错误之间的界限又是以历史和社会为先决条件而变化和转化的。也就是说，那些在社会实践和科学更高发展阶段

上被证明为错误的观点，也能够长时间内的为实践提供一种表面上可靠的，似乎确实有效的基础。人们想到了古代和中世纪托勒密的天文学、航海、历法的确定，日食和月食的计算等等。如果说，借助于它们的帮助，根据实践曾经令人满意的满足了当时现实的社会需要的话，那么同样一般公认的是，从这个体系中所必然产生的一般结论，即以地球为中心的宇宙论观点，在意识形态方面对于保存错误的现实模式和反对新的正确思想，曾起到了重要作用。全部问题同时表明，为了能够在思想上更接近于真实的存在，要怎样经常地克服那些巨大的社会障碍。我们已经指出，只有从实际的日常经验与对现实的科学征服的正确结合出发，才有可能真正接近存在的真实特性，但是这两种成分都可能包含有阻碍前进的功能，更不用说纯粹的意识形态因素了，按其社会的阶级利益，它既可能促进这种结合，也可能成为结合的障碍。

为此，困难发生在认识对象自身。三种类型的存在是同时并存，相互交织的，与此相应，还时常对人们的存在、他们的实践发生并存的影响。在这里必须始终坚持的是，要为我们的世界观奠定一个正确的本体论基础，是以两者为前提的，换言之，即不仅是以对每种存在方式的特性的认识为前提，而且是以它们的相互依存、相互作用、相互转化的认识为前提。这两个方面对于真实的相互联系（在各种差别中的统一，由此在统一的相互转化中的分离和对立性等等）的错误判断，都会导致对于认识存在是什么这一问题的严重歪曲。人们同时（在思想上很难分离开的方式中）属于自然和社会。马克思最明确地把这种同时存在理解为过程，对此他反复地讲到，人的形成过程伴随着自然限制的递减。在这里重要的是要强调：马克思说的是自然限制的递减，而不是自然限制的消失，更不是它们的完全取消。然而一方面，这与人存在的二重特性无关。人就从来不是既是人的、社会的本

质，又是自然的从属品，人的人化和社会化并不意味着他的存在合乎存在地分裂为精神（灵魂）和肉体。但是另一方面也显示出，人的存在的那种总是保持着合乎自然的牢固基础的机能，在人类发展的进程中自身日益社会化。在这方面想到饮食和性行为就足够了，这个社会化过程对于每个人都是显而易见的。但是不允许把社会存在的标志断然地、常常消极地推卸给自然。例如，人们经常称呼人的残酷为"动物式"的，而完全忘记了动物从来就不是残酷的。它们的生存，完全保持在属从于他们自我保存和种类繁衍的生物学的必然性的范围之内。当老虎驱赶一只羚羊并吃掉它时，老虎是在做其本性所决定的，再生产范围之内的事情，如同草地上的奶牛所完成的事情一样。老虎相对于羚羊和牛相对于草地、都不是残酷的。而只有当原始人大约已经开始刑讯他的战俘时，残酷——作为人类发展的因果性产物——包括其所有后来愈来愈精制的现象，也就形成了。

就其本身而言是作为自然本质的社会人的这种行为，客观上被看成一个过程，而且是一个不可逆的，历史的过程。因此——我们以后再回到这个基础上——要使人们正确地意识到他们最根本的存在特性是很困难的。对于这种深刻统一的、无疑是过程性的同一性，一再形成一种二元论的观点。不过这里不再涉及纯粹的"原始性"，相反，恰好是社会和文明的发展造就了这样的思想观念，在这种观念中，能动的人被同其能动性的（自然的和社会的）基础，二元论地、彼此排斥地对立起来。在这里不能够以隐喻的方式来谈论一种历史的概况，尽管这是很明确的，这些二元论是各种不同文明的产物，或者至少是同一文明的不同时代，不同社会阶层在其中间形成的产物。

仅仅为了从最普遍的角度谈论这些现象，人们大约应该想起，一方面，在无机自然界中被证明为必然的过程的范畴，经常不加

考虑地就运用于有机自然界，甚至运用于人类社会存在；另一方面，经常出现这种观点，即人最终被看作生物学的本质，甚至他的心理学(完全从生物学推导出来或者有可能便同生物学相对照)也同其社会的规定互相排斥地、矛盾地对立起来。上述偏见的顽固性几乎总是这样地被强化，以至于使它们成为意识形态（在前面提到马克思所讲的意义上）的要素，因而在社会集团按照其历来解决其冲突的斗争中，它们被召唤来扮演重要的角色。但是在这里人们不容许忘记，这些偏见在成为一种意识形态的组成部份，甚至意识形态中心点的情况下，它通常能使其有用性依赖于现存的某种存在规定，而这些规定"仅仅"由于错误的、类推式的普遍化，便导致对存在的不正确的规定。这在社会存在，即劳动的合乎存在的基本事实就立刻表现出来。如马克思指出的，劳动，这是一个自觉进行的，目的性的设置，这种设置，如果它从实际上正确认识了的事实出发并正确使用这种认识的话，那么它能够使因果性过程贯穿到生活中，改变一向纯粹自发起作用的存在过程和对象等等，甚至创造出劳动之前根本不存在的对象性的存在物。(仅仅考虑到高度发展的劳动形式就会步入歧途。例如，在自然界还不曾存在的车轮，就是在相对原始的水平上被发明和制造的)。因此，劳动把目的性和因果性两者稳固而统一的交互作用引入到存在中，在这种交互作用形成以前，自然界中只有纯粹的因果过程。而目的性和因果性仅仅在劳动及其社会效应，即在社会实践中才能真正存在。这种确定变革现实的目的的模式由此便成为每一种人类的，即社会实践的本体论的基础。相反在自然中只有纯粹的因果性的联系和过程，不存在目的性范畴。思想上易于接受的类推结论，是把目的性理解为自然过程的基础和组成部份等等，而其实际进程还没有被认清（在社会发展一定阶段上也不可能被认清。这种推论一方面导致了对上述过程的完全歪曲的观

点，但是另一方面，也是一种明显的自发的结论，而这种结论常常是从人与他的环境的直接联系中自发地引伸出来的。这种如此形成的习惯当然应该在其历史的过程性中来理解，虽然它在人们对待生活环境和世界的行为中的持久性是以不变的事实为依据的，由于在自然和社会中的人处于同无数的因素和过程的联系中，以至于他不能够在认识和预见了所有这些要素后果等等的基础上，来确定他的目的。尽管这里关系到人类实践的目的性决定的不能回避的基础，然而这个基础在社会人的发展的交互作用中以一种（不可逆的）过程的方式必然地出现了。也就是说，那些或多或少地在思想上或直接在实际中起支配作用的因素的持续增长，在每个根本性的阶段都会产生出一种有质的差异的总体观点，因此对人类实践的方式，对实践所预定以及实践所发展了的思想所发生的影响也有质的差别。

这种影响在各个不同方面是相互区别的。实际上首先重要的是任何一种——最终——错误的或至少不完整的存在观，都能为当时仅仅达到一定高度的实践，产生出一个显得如此丰富的根据。而事实上，这种根据根本不存在。所以，超越由此形成的关于现实的理论观点，并对这些观点的基础进行原则的批判是十分必要的；只要再一次想起托勒密的天文学长时间在科学中的统治地位就足够了，尽管已经存在日心说的理论，但地心说还是不可动摇地保持了许多世纪。如已经说明的那样，这当然是因为地心说满足了当时（宗教的）意识形态的重要需要。但是也能说明上述事态的特点是，由社会发展所唤起的对劳动条件的新的需要，常常引起巨大的意识形态危机，可是它终究要获得承认，正如这些需要和这些理论事实上所曾呈现的那样。这表明，当时人们关于存在的观念，是如何依赖于对此相适应的世界模式的出现，这种模式在理论上为当时最大可能的，与环境相适应而正确起作

用的实践奠定了基础。实践，首先是社会和自然之间的物质变换，如马克思一再强调的那样，它在这种方式中证明自己为理论的标准。然而为了每次都能够正确地运用这种历史意义上的正确观点，不允许忽视历史的相对性因素。正因为人类社会发展是一个不可逆的过程，所以这个标准也只能要求一种过程性的一般有效性，只能要求当时，即在目前情况下的真理。而当时存在规定还不可完全认识的总体性，不仅对不完整的，只包含部份真理的理论起到长期非破坏性的作用，而且还使这些理论的克服成为社会的可能和必然。

为此，如我们关于天文学例证已经指出的，已掺入了意识形态的需要。因为劳动，当它为每种，也为最原始的人的社会化奠定基础时，也把人们从纯粹自发起作用的生物学的需要和纯粹生物学的满足中有意识地提升出来。并且当劳动要求确立决定性的目的时，这种目的的设置本性上就包含着抉择的性质，因而从一开始就成为社会的谐调器，同活生生的社会需要相适应，调节着设置目的性的选择决定的内容。正如我们所看到的，这就是马克思所讲的意义上的意识形态。当然，最初它还不可能简单地涉及到信条和规范，如它后来履行着政府和法律体系的职能那样。但是甚至这些仅仅在社会化（阶级化）较高阶段上才形成的政府和法律体系的职能中，人们所能观察到的是，如果意识形态在所有情况下，（甚至只是多数情况下），必须直接作为旨在调节（当惩罚时）的规范而得到贯彻的话，那么它们也不能够发挥作用。相反，上述调节是以此为前提的，即社会成员的平均实际活动方式至少表面上"自愿地"遵循这些规范，而对于少部分人来说，法律强迫也必须并且能够成为实际有效的。

这些众所周知的情况已经表明，意识形态对于每一社会的正常运转来说是如何生命攸关。劳动持续和正确地进行，不间断

地，每天，甚至每一小时都在形成冲突，决定这些冲突的方式便常常直接或间接地包含着当时社会的重大问题。因此意识形态必须最终在人们的全部生活关系中分列出这些个别决定，并且努力向个人说明，对于他自己的生存来说，如何不可避免地要在社会总体利益的意义上考虑这些决定。这里我们在总体利益中所理解的东西其内容和形式是，当时的社会越是处于开始阶段，占主要地位的意识形态的特性便越是强大。因为某一发展阶段的人越不能理解现实存在，那么这样一种假象复合体的作用便越大，这种假象是人们从他们的存在经验中直接培养出来的，并且类推地反射到对于他们来说还客观上相对不可理解的存在上。由于劳动（伴随着它同时形成语言）发现了当时可实际观察到的生活的最细微部分，那么，如果在这些——被理解为存在的——映象中恰好是劳动起到了决定性的作用的话，也就不足为奇了。神奇的表象就是劳动最重要因素的映象，当时这是就最广泛的非个人的意义而言的。当更高阶段上形成宗教时，事物的状况便经历了一种拟人化的上升。在这里共同的因素在于，世界上所真实发生的事情，并不是作为一种按其自身而发生的，而是作为一种（超自然）安排的结果而出现。所有自然宗教的上帝都把这种"劳动职能"作为它们虚幻实存的基础。在古典形式上，在旧约中，这种劳动模式被如此严格地确定，以致于连星期日（Ruhetag又译：休息日）也属于创世的历史。只是在结尾时才提到，对于物体和过程的控制在于，人们能够称呼它们的名字，正如人们已经认识了它们的魔力一样。但是在这里，它们却常常表现出一种在人们中传播的超自然的创造力。由于这类映象，在宗教的意识形态中便形成了一种第二现实，它掩盖了存在的真实特性，并且相对于现实存在而设定一个更真实、更高的所谓存在的职能，但是同时，它作为长时间并非多余的意识形态而保持着一种实际的社会权

威，并且这种权威由此构成当时社会存在的一个不可分割的部分。只有当这种直接影响着社会实践、社会存在的实际权威自身在社会上减弱时，意识形态的净化过程才可能进行，这种净化把存在从它自身生长出的，但又歪曲了自身的附属品中提炼出来。

但是，这里人们同样不能忘记，在思想上形成的，长期保持有效的，但同真实存在并不相适合的世界模式中，并不仅仅是这些——从人们对自己的社会行为的根本无知中——引伸出的结论、映象等等，起到了重要的作用。在劳动过程实现更高发展中所培养出的社会认识方式，它的本质从根本上是如此被创造的，以致于借助它的帮助，比没有它更能合乎真实地、精确地（首先是实际可掌握地）认识现实的存在物，但是，在发展过程中它也可能造成对现实存在的远离，并且常常是如此。这就涉及到，人们在它的社会实践中并不愿意对此进行解释，而它没有一次能够在对其所有的结果和状况的完全认识中来选择决定。之所以如此，一方面如我们已指出的，上述理论长时间地首先在社会同自然的物质变换中成为有益行动的基础。但是另一方面，(作为补充的相反一极现在也显示出)，就其理论本身而言，那种所谓丰富的、并非多余的理论方法也同时能够使人们远离对存在的正确理解。在此我们只须指出数学，其变革对于社会生产的发展的进步意义就够了。(对于人们正确的存在模式来说，不需要进一步讨论)，但是当我们致力于一种正确的存在观点时，却不要忘记，毕达哥拉斯的作为存在的真正实存方式的数学理论，曾如何导致了对存在的否认。恰好是这类滥用"数学理性"的存在赝品今天不再是有效的了，它同长达几个世纪的同占星术相联系的，有时也很有价值的数学化一样不再存在了。之所以回想起这些方法论的东西，是为了完全弄清楚，一种按其存在还并不是现存的关系，对它进行最完整的，尽善尽美的、很有内在价值的数学处理，并

不能把它转变成为一种实际的现存事物。在今天回忆起这点是很有益的；因为当代资本主义根据市场的操作方法正象斯大林方法的精神遗产——粗糙的计划和行政命令一样，都以相同的方式培养出这样的思维习惯，即不把存在发展理解为过程，似乎发展的内容和方向等等在"正确"运用外推法的基础上，就能够所谓无错误地被决定。这里被完全忘却的"小事"是，尽管在纯数学科学的同质中介中，外推法几乎能无限制地贯彻，但是一旦谈到存在，问题就不得不提到每种外推法的面前，是否每次能被这样处理的过程，在其具体过程性中合乎存在的都是这样被创造的，以致于外推法恰好同表达它的真实倾向相适合。康德曾正确地预见到实际存在过程中数学可运用性的本体论界限，他是通过证明这个过程中可能存在关系的非因果特性而预见到这一点的。只有一种"世界观"才导致了上述观念的系统化，这种世界观把控制机器看作是对每种思想起示范作用的模型，为此它还蔑视注重质、根据经验而观察存在的所谓陈旧的思想方式。据说在这方面，一种早该在本体论方面进行的"数学理性的批判"落入这样的领域，在这里，纯粹数量表示通过社会存在本身强加给思想（经济中的金钱），因此以往的方法论——本体论的批判每次都在探索，在能够从对金钱联系和金钱关系的数学化中得出涉及社会经济存在的非批判性结论之前，从对现象的测量到对经济实质的说明究竟有多远。（不言而喻，一种本体论的批判不容许限制在数学的本质和可运用性上。揭示世界联系中的所有"更高的"方式〔认识论、逻辑、方法〕，在它们的成果被承认合乎存在地正确的之前，它们必须坚持上述批判。）

这个导言只能最一般的粗线条地进行上述批判。也因为现在只是粗略地涉及，所以在具体处理社会本体论问题时我们还要回到这类重要问题上来。如果我们现在要继续探索至少在其最重要

的规定性中概括由此而出现的复杂问题的一般轮廓，那么首先要简短地考虑三种重要的存在类型（无机自然、有机自然、社会）起源上的共同属性和质的区别。

但是，如果不考虑因果性和目的性而只以最肤浅的方式就不可能把握由此而出现的问题。我们从哲学史知道，人们一般习惯于把这种复杂问题理解为两个相区别的、有效的、普遍的现实规定形式的关系。虽然这在认识论的抽象层次上可以理解，但与存在本身却完全不相适应。自然界仅仅承认因果性的行为。当康德把有机物的适应行动称为"无目的的合目的性"时，这种判断在哲学意义上是一种最机智的判断。因为他中肯地指出了反映的特性，有机物在它们的环境中，被迫合乎存在地、持续自发地袭承着这种特性，为的是实现它们的再生产。因此形成了在无机自然界中不能类推的过程，但是这些过程却被特定生物学规律性所支配，还以某种自发有效的变化因果性进行，如同这种过程无机和有机环境中被创造一样，它们也使这个过程得以进行。如果在更高类型的动物中这类过程被意识所引导，那么这种终极目的仍然是它们生命的因果——生物学的合规律性所显现的现象。为此在康德的规定中"没有目的"是如此机智，因为过程自身在本体论上指明了目的本质——与纯粹的因果性结果相反——因为目的似乎是这样被设置的，它实际上没有对有意识东西的意识。马克思在谈到劳动的重要概念的地方，他恰当地强调了这个因素。他不否认，动物"活动"的一定产品在必要时甚至比人们劳动的结果更为卓越，"但是"，他继续阐述："最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。他不仅使自然物发生形式变化，同时他还在自然物中实现自

己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动方式和方法的，他必须使他的意志服从这个目的。"[①] 分析劳动的任务是要弄明白，在这里思想上所概括的事实，如何逐渐地变成为在社会中活动的人的社会主动性的模式。然而，当把这里所引证的规定在马克思的意义上加以扩大时，目的性设置并没有变成对象自身在有秩序或近于秩序的运动原则中的因果性规定。过程，在由目的性设置方式所引起之后，依然永远保持因果性本质。在自然与社会物质交换的所有目的性活动中，这种独立于活动的（尽管是在随着发展而增多的情况下，是在目的性活动的准备中所发现的），现有的自然规律发挥着作用，这种自然规律能够为目的性活动创造新的、在自然中不存在的对象形式（人们再次想到轮子），但是，这一切丝毫没有改变这个基本事实，即因果系列正是通过目的性设置而发生作用，因为纯粹的目的性联系、目的性过程等等本身根本不存在。假设一种目的性的作用关系的实际不可能性很早就已显示出来。例如艾卡尔特就已经这样标明了目的性和因果性发展系列的区别，以致于当上帝先于孩子创造人，先于鸡蛋创造鸡时，自然从孩子发展为成人，从鸡蛋中产生出鸡。这里把目的性的设置（上帝）同因果性的过程（自然）正确地对立起来，但是由此恰好明显地得出，在现实中没有、也不能够产生目的性的作用关系。把目的性设置纯粹思想地延伸为目的性的运动过程，是不可能的。在这个意义上恩格斯合理地谈到所援引的黑格尔关于自由和必然的关系的规定："自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务"。[②] 这里刻画的不过是纯粹在目

---

① 马克思：《资本论》。中文版第1卷，第202页。——译注

② 恩格斯：《反杜林论》。中文版《马克思恩格斯选集》第3卷，第153页。——译注

的性设置中的选择决定的自由，是在实际正确的认识基础上，自然因果性（自然规律）的社会应用，以实现一定的社会目标。但是关于这类富有成果的社会应用，恩格斯所提到的摩擦生火的发现等等，并不能够产生新的自然关系，而是纯粹（“纯粹”！）正确地利用这些关系以满足社会的需要。康德对于无机自然界和有机自然界区别的解释，恰好涉及到因果性和目的性的联系和对立，这一解释有着伟大的功绩。康德毫不动摇地坚持，在“无目的的合目的性”的运动过程中，包含着因果性（康德称为“机械性”）特性的必然统治。关于有机自然过程属于有机体反应的领域、属于“无目的的合目的性”领域这个事实，恰好丝毫没有改变它们符合存在作用的这种不容取消的因果性特性。由此，康德思想上很接近于为自然的第二种存在世界奠定基础的事实。尽管如此，他还是不能够坚定不移地把这些事实补充到他的世界模式中，这是由他的从认识论的立场出发所决定的。因为众所周知，康德想从认识的可能性出发去创立现实，而不是从存在出发去建立认识，对于他来说，只有两个领域是最初的和不可扬弃的存在着：机械的因果性和（通过设置目的的自觉主体产生的，而且是有伦理的最高精神水平上的）自由的自主活动。他的作为有机自然存在基础的无目的的合目的性的天才直观，之所以在其具体运用中，不得不为基本观点的必然逻辑结论所消弱，如此而被认识的存在形式不可能是适于（机械地）在认识中创造知性世界的现象世界的客体，而纯粹是判断力的存在形式，纯粹指导判断力的一种规范原则。借助于这种规范的概念，新的存在认识尽管形式上被嵌入到他的为认识论奠定基础的体系中，然而它不得不为此——从存在的观点看——付出代价，即这种新现象为此仅能在一种偶然合目的的意义上存在。当康德更具体地接近这个领域时，这种情况每一次都显示出来。但是这也刚好表明，他不是从

同其周围环境的相互作用中再生产自身的有机体的新的存在类型出发的：无机自然界对有机体的作用正象有机自然界一样，只能由此而产生，相反，康德提出的问题是，已经变成为环境的自然，如果它常常自身是有机的根源，那么按其本质，是否客观上具有这种合目的性的职能。当他——有理由——在这里否定一种客观起作用的目的论时，他不得不——以同样的理由——在相互作用中否认客观的目的论，并且把目的性仅仅看作一种"偶然的合目的性"。尽管这种观点特别相对于以往所奉行的幼稚的目的论的自然观来说，是进步的，但是关于自我繁衍的有机体同其环境的根本问题的思想，康德并没有涉猎到。① 由此出发，他的著名的格言就是不言而喻的了，"对人来说，乃至怀着这样做的思想或者这样作指望，都是荒谬的，就是以为会有一天另一位牛顿出来能叫我们了解甚至一根草不是由于有意的安排而从自然规律的作用而发生长成的。我们必须绝对否认人类能有这样的洞见的。"② 达尔文，他刚好成为了"说明一根草的牛顿"，如他的伟大先驱者一样——至于在什么程度上用了自觉的本体论的方式并不重要——也始终从这种有机的基本的存在特性本身出发，进而揭示它们现实存在的本质。这里与马克思学说的本体论的一致且没有借助康德天才的直觉并非偶然。马克思就达尔文的著作致信给恩格斯："虽然这本书用英文写得很粗略，但是它为我们的观点提供了自然史的基础。"③ 从发展的方法论的观点出发值得一提及的是，康德最令人感兴趣的开创，恰好由于他方法的认识论基础而使其发展毫无结果，最终陷入绝境。这类似于他的天才的早期工作，即

---

① 康德：《判断力批判》。《哲学著作全集》第9卷，莱比锡1902年版，第63页。

② 康德：《判断力批判》。《哲学著作全集》第9卷，第277页。中文版《判断力批判》下卷，商务印书馆，1964年版第55页。——译注

③ 马克思："致恩格斯的信" 中文版《马克思恩格斯全集》第30卷，第131页。——译注

第一次使天文学的联系历史化，但是，由于他以后的主要认识论著作以牛顿的反历史主义作为认识论的基础，因此关于历史联系的思想也就没有在他的哲学的广泛影响中发挥作用。① 这清楚地表明，康德的认识论是如何堵塞了真实认识的道路，而不是认识存在过程中的工具。康德在分析有机的存在时很接近于其真实特性。但是，他的认识论不是从无机的自然的真实特性出发、并寻找它们的存在规定，相反，只想成为它们认识存在规定性的抽象一般理论（先天综合判断，物自体不可知等等），康德在发现了有机存在的重要存在规定以后，又阻碍把这些规定继续构成为认识存在的真正认识原则，因为它们无法嵌入到他的抽象认识论的体系中。这里我们只能满足于涉及这些纯粹与事实有关联的观点，对于那些对这种错误结构起到重要作用的意识形态动机，我们以后再讨论。

康德的这种以认识论为基础的方法论的体系，最终掩盖了他在本体论上把握存在类型的本质和联系的伟大的创举，并且他的认识论对于科学的认识来说恰好是无效的，克服他的缺陷的尝试是通过黑格尔的客观唯心主义完成的，但是，每一种存在的终究、过程的特性的因素，却在方法论上占据了统治地位，这些存在是不断变化的，因而也不再遭到认识论的歪曲。但是为此，由于在黑格尔所贯穿始终的、对所有存在关系按其内在本质加以本体论内容的逻辑化，这种系统的逻辑化便被赋予了新的含义。因果性和目的性的关系，在建立世界模式的总体中，也遇到了这种命运。因而，目的性在黑格尔的体系中，是为了理念的自为生成而作为逻辑的必然联结成分来设置的。因而它在"作为机械性和化

① 这同样不是偶然的，恰好是恩格斯反复指出了他的早期工作的划时代意义。例如：恩格斯：《反杜林论》。

学性的统一"的纯逻辑部分中就已经出现了。①但是，这些论断的存在根据是站不住脚的。机械性和化学性的相互作用不可能产生出目的性；它保持着纯粹的因果性，尽管它常常能自然地出现在目的性设置中；从这种作用中根本不可能推演目的性。在这里，当黑格尔不是从目的性设置出发，而是从自然过程本身出发时，他首先忽略的是，尽管机械性和化学性的并存是一个重要的自然事实，然而却并不是通往目的性的发展阶梯；它们已经属于无机自然界的普遍对象，在自然界中它们构成一种重要的进程性因素，而就其本身来说却同目的性无关。按照黑格尔的观点，目的性的过程不是必须在存在（劳动）总过程的一个具体的特殊阶段上才出现，而是许多自然现象的瞬间本质，因此整个黑格尔的逻辑——辩证的结构不得不扬弃自身。黑格尔本人已经完全预感到这种不充分性，因为他在自然哲学中，对这种关系加以具体描述时走了另外一条——当然是同样错误的——道路。即生命的形成被划分为三个阶段：在以"有机物理学"为标题的阶段中，发展系列以"地质的有机体"开始，由此推导出作为"特殊的、形式的主观性"的植物世界和作为"个别的、具体的主观性"的动物世界。②除了这些客观上尚成疑问的规定以外，特别是第一个规定，当孤立地看待它时，它的特性并非完全不正确地描写了"作为非生命存在的、机械的和物理的自然界的总体性"，然而，根据存在，无机过程的纯粹总体性如何能转变为有机的，这还是完全不清除的。黑格尔所描写的过程，对于无机自然的过程性如何能以不可逆性表现出来，提供了一个正确的图景，然而过程在存在性上仍然保持为无机的自然，它在一定的具体的（偶然的）

① 黑格尔：《哲学全书》，第194节，附录2。参见中文版《小逻辑》，商务印书馆1981年版，第378页。——译注

② 黑格尔：《哲学全书》，第337页。参见中文版《自然哲学》，商务印书馆1980年版，第375页。——译注

状况下，才能为生命的形成产生出基础。但是，这仅仅是过程内部所固有的可能性中的一种，在没有它的特殊本质的情况下，虽然它也被实现，但是无机过程却仍保持为它过去的存在；这种无机过程同有机自然的衔接仍然是一种纯粹的泛逻辑结构，这同时暴露出，在黑格尔那里这些泛逻辑因素的绝对统治权，还如何常常同他的总体构思所隐含的目的论的因素保持着联结。但在黑格尔那里，从根本上说是正确的劳动目的性的观点，在内容上完全不同于康德，它是逻辑上而不是认识论上歪曲了整体一段天才的插曲，正是这段插曲在黑格尔那里为社会存在保留了现实的、真正合乎存在的结论。

人们看到，目的性的本体论特性、它在存在的总体过程中的地位、它同因果普遍性的联系，如果不抱偏见地根据存在去考察它们，是最容易理解的。然而武断的和最混乱的矛盾也仍出现在这个伟大的、更接近于现象基础的思想中。为此我们必须指出，康德那里认识论方法的优先权、黑格尔那里逻辑化的“无限力量”，是导致思想上歪曲上述问题的重要根源。因此如我们所看到的，目的性的本体论地位的正确规定，成为对获得全部问题的正确观点的最显著因素。

然而，正确理解目的性还不能完全弄清具有迷惑可能的整体。在此，为了指出通往正确方法的（至少是完全普遍的）道路，还必须谈到，根本问题在于，不论是三种主要存在方式的最切近的合乎存在的统一，还是这种统一内部结构上的多样性以及在世界的巨大不可逆的存在过程中的连续性，都应被理解为对本体论自我反思的关键。在这方面，这一点不论在哲学上还是科学上都是很明显的（但尽管如此也是错误的），即把一种存在类型中的过程的具体方式认作是对其他具体方式（至少是对另一种方式）的绝对条件。如果我们不考虑宗教对存在的歪曲，那么最熟

悉的例子是，旧唯物主义把无机自然界中所有对象和过程的因果链条看作是绝对制约着全部存在的东西。尽管旧唯物主义的出发点是正确的，即已给定的那种存在，其不可逆的过程为每一种复杂的存在提供了存在的基础，但是，不论在有机自然界还是在社会存在中，在同一方法上，这种出发点的具体理解却完全被歪曲了。因果性规律在无机和有机自然界如同在社会存在中永远可靠。然而，谁要是单纯地把有机体的自我繁衍的改变作用草率地、错误地运用到社会存在中的目的性设置和以其为基础的选择决定中，那末，他必定得出不正确的结论。当然，如果把生物学范围的运动方式提升到作为认识模式的垄断地位，情况也不会更好。那便在生物决定性无可怀疑的地方，如人类的生活进程中，这种规定的垄断也必须导致歪曲。与这种错误的推而广之的独断统治相伴随的危险，其最突出的例证就是心理学，首先包括今天已如此普及的所谓深蕴心理学弗洛伊德主义。另一方面，如果不仅是生物学所决定的人的精神生命被看成唯一的存在基础，而且这种完全依赖于自身的精神生命还被看作决定着生物生命的终极目的，作为认识的基础，那么这种情况按其性质来说还要更糟。上述两种情况都抹煞了这样的事实，即那种意识活动在人们目的性选择决定中，常常表现为他们自己积极性的源泉（并且这种"现象"当然是社会存在的一种客观的、不可忽略的因素），因而唯有通过它才能够合乎存在地发现人类实践、及其存在的真实基础。

这里，我们并不想列举或全面反驳所有这些由此而形成错误的可能性。对于这个一般性的导论来说，指出这一点就足够了，即所有那些试图在社会存在中通过个别因素的孤立作用而在思想上统一地得出符合存在的决定的方法，必然总会导致对存在的真实特性的歪曲。如果没有思想上对社会存在的科学征服，这种征服

必须始终从试图在理论上合乎存在地弄清人们(在最广泛的意义上)的实践出发,那么也就不能产生出以客观为依据的、可靠的本体论。实践本身最直接地提供了对社会存在本质的最重要的、直接的证明,实践对于真正的、批判的本体论来说,也是必要的客观核心,然而,这些直接证明社会存在的探索,却很少能正确地坚持直接的理解。所以,科学的发现是绝对必要的。针对过去和现在占统治的习惯思想,要强调必须采取一种批判的立场。这样的时代从根本上说是过去了,这个时代里宗教对于存在的解释占据着有精神特权的、唯一的或至少首先有优先权的地位,宗教的观点被看作权威,尽管在今天,甚至存那些自称从宗教的意识形态中解放出来的科学家当中,也还有许多人,他们一再从这些权威出发,把特定宗教的命题当作对本体论有价值的命题。相比之下直到今天——不言而喻除马克思以外——也很少有人对于上述内容给予了具有科学方法的、具有本体论意义的真正的、批判的考察。这是不难理解的,因为每一种存在类型的阐述过程都直接依赖于科学研究的成果。人们强调得不够的常常是,今天所达到的对于存在的正确认识很大一部分都根植于此。

但是,同样不能忘记,一方面,已经获得的认识常常是从歪曲的存在出发或者注入这种歪曲了的存在中,而且这绝不是偶然的。因为从本体论上看,科学大多以一种社会实践为基础,因而尽管它的个别成果有着完全的正确性和重要性,但是,科学却很少能够把自己的方法论基础或还只是有价值的因素作为上述存在的纯存在因素来阐明。另一方面,科学为了它的目的而自身培养出监督机构(人们想到认识论和逻辑等等),但是,如在康德和黑格尔的许多例证中已经表明的,这些监督机构对于那些歪曲不但没有提供担保,甚至恰恰还很容易成为歪曲的原因。科学行为中的上述立场的倾向常常紧密地同它的最牢硬的和最进步的因素

相联系，首先是同自觉地反对日常生活的直接习惯思想相联的。而这些习惯思维首先在自然科学中，直至被自觉运用的非拟人化的方法中才得到上升。

在这个问题上，应当记起，非拟人化观点的过去、现在和将来都是认识存在——它实际是怎样，它本身就是怎样——的最重要、最必要的方法之一。所有那些同当时的认识对象与真实感觉着的人之间的直接联系不可分割地联结着的东西，那些不仅规定着它的真正的客观性质、而且还同时规定着人们接受机构（直接包含着思想）的特性的东西，都不得不作为现象（或者有可能时甚至作为纯粹的假象）在这种非拟人化的观点中退居次要地位，为的是把它的地位让位给实际的、就其本性是现实存在的因素，为了使人们有能力如世界本身不依赖于人那样去接受世界。这样一种通过人们实践从劳动出发而对现实的把握，如果没有把人们从其特有的直接性中抽象出来，那么永远也不能实际地完成。这个过程当然总是不自觉地在劳动的原始阶段上已经开始，并且逐渐发展为一种人对环境的普遍的控制手段和适当的工具它把劳动作为人对其环境的积极适应而同任何人类以前的适应相区别。当然，这里自觉的目的性设置构成了一个实际上原初的分裂带。正是由于这种积极适应形式的无限发展可能性，才合乎存在的区别于早期被动的、纯粹以生物学为根据的、因而按其本质为相对静止的适应形式，所以非拟人化对于人类变成人，对于在个人或人类的自我繁衍的社会过程中自然限制的递减都是一种决定性的重要因素。现在回到我们的问题上，如果没有这一过程，那么人们日常生活的许多直接的现象形式就将构成对于实践、对于人们真正认识存在的不可逾越的鸿沟。

在这方面当然还不应忘记，劳动目的性的选择决定，总是同具体目标设置内的具体的对象复合体相联系，而且，只有这些决

定能够适当地实现那些目的，才能完成其社会职能。作为这种目标设置基础的非拟人化的科学性，生产力越是高度发展，便越是超出这些个别决定而走向更普遍的认识。当然，如果不从根本上危及非拟人化的作用，那么它在实践中所形成的内在限制就不会完全消除。这种倾向随着作为首次社会化的资本主义社会（在这个社会中自觉促进生产力发展的态度逐渐成为决定的态度）的形成和发展，导致了各门学科现代的唯一有效的形式。在早期自然限制起决定性作用的社会中，非拟人化的观点自觉或不自觉地、有效或无效地向着科学性发展。然而这些观点在当时不仅同哲学、甚至同幻术、宗教有着最密切的联系，而且直接地同那种同开始的原始的理性化及理性化的生产相联系，就象这些生产本身一样也常常有相当精确熟练的方法和目的。只有资本主义生产才有能力在经济和社会方面，以自觉的方式，产生出今天意义上的各门科学。当然在过渡时期的精神危机中，科学同一般世界观问题的联系还是很紧密的，以致于科学如果不同由此形成的冲突（以任何方式）斗争到底，那么它绝不能达到它在工业中的必然的独立性。但是，如果已经取得了这种独立性，那么它对世界观问题的最初制约便日渐消失。在科学要求的基础上形成了各门科学，在各门科学中，这些经济实践所不可避免的问题才在科学方法的基础上，然而按其内容来说首先是针对实践而被解决，但是在其倾向上并不取决于是否能使出发点、方法和目标设置同关于世界模式的一般难题协调起来。

科学同世界观和哲学需要的脱离，是一种自身多样性过程发展的结果。为了满足生产发展的需求、解决生产发展中的重要问题，还完全没有提到的是，这种脱离——常常是无意的——已经是最进步的了，因为必须承认有许多这样的情况，即纯粹各门科学所获得的成就（或者方法上所达到的状况）已在古老的一般理

论中打开了缺口，并且为此总是以起初没有预计到的形式、普遍地、有时还深远地促进了科学的进步，并服务于哲学。这是很明显的，即这里最终关系到已经涉及到了的本体论的事实：人们的实践，虽然它在科学上是可靠的，但是在给定的个别事件发生作用的情况下，它并不是在对所有的前提和结果的完全认识中进行的。这一方面导致这个结论，一个运用于实际的科学命题，从总体认识和它的发展趋势的立场上考虑，可能本质上是错误的；然而，它也能正确地解决当时所给定的任务。另一方面，在一定情况下，它也能使正确的，甚至划时代的认识方向得到澄清。因而这里所描述的科学向自觉的各门科学的发展以充满矛盾的方式影响着人类世世代代的认识道路，它的总趋势在这种联系中不可能是唯一的、均衡的、纯粹进步的。

这种状况在资本主义的社会和经济发展中，由于科学同意识形态发展趋向不可分割的联系而尖锐化了。这里我们仅仅考察它对本体论的影响。人们不应忘记，现代科学最初伟大的进军是处在资本主义生产统治形成的开始时期。它的领导阶级和相应的意识形态还根本不能够完整地实现与其社会存在相适应的意识形态统治。这种意识形态到十七世纪才得到发展并且在法国革命的准备阶段达到了它的高峰。这首先在于，找到了实践的形式、基础和根据等等。这种实践一方面是同形式中的资本主义的利益（包含着科学性）相适应的，另一方面它并没有由于独裁君主制和其强大的封建残余以及对二者都重要的基督教——宗教的意识形态，引起不可解决的社会冲突。这里为了把我们的研究仅限于以实践为根据的、作为方法的科学的意识形态基础之上，我们还可以说，一种由经济和政治状况所强迫的特定的妥协准备（也在其反面达到一定程度），都恰好存在于比较进步的因素中；人们如果回忆起贝拉明在伽利略事件中发表的意见，想到更早的唯名论关于

"双重真理"的意识形态就会更深刻地理解这一点。英国革命在这个问题上从一开始就从阶级性上着意于妥协，还有伟大的法国革命的出路也是在这种需求的唤醒中结束，这并不奇怪。相反，使我们惊奇的是，一种发展的必要性要在这个问题上引起意识形态的妥协，即"科学能够科学地做什么？"它长达几个世纪地成为资产阶级意识形态的中心问题，而首先成为科学之科学性的哲学根据。当伽利略本人以一种人们可能说是幼稚的本体论方式，表达他的科学方法和成果时，批判的认识论已经在笛卡尔那里立即被当作哲学方法的中心，并且它的绝对统治以一种一再被强化的、决定性的方式保持到我们今天。

在哲学的方法论的考察中，关于认识论的作用问题几乎还没有出现。尽管黑格尔在耶拿时期开始触及到古希腊和现代怀疑论（对于他来说，也就是康德和其模仿者）之间的对立问题，并且曾强调，这是"针对着通常自我意识自身的独断论"，而不是针对着哲学的普遍性。① 但是，相对于康德，他并没有从这些观点中引出彻底的、更深刻的结论。这不是偶然的，黑格尔虽然合理地批判了康德认识论的基础、自在之物不可知性，在他的体系中常常不加重视地把康德对认识论的考虑抛在一边，然而其目的，仅仅是为了以一种严格逻辑化的和逻辑地歪曲的本体论来代替它。黑格尔本体论的基本观点最终在原则上超脱出他的先驱者的妥协，因为他宣布这样一种现实的观念，这种观念除了宗教的超验性外，在其指向于社会历史进步的基本观点时，其内部也保留了一种荣耀的、妥协性的地位。所有从他体系中可抽引出的无神论的结论（人们想到海涅、布鲁诺·鲍威尔的早期著作），都不能从根本上改变这样的事实，即历史地看，黑格尔的观点属于由笛卡尔开创的这些问题的历史。

① 《黑格尔著作》第4卷：笔记第1本，莱比锡1928年版，第182页。

在这种妥协中还涉及到这样的企图，借助于“双重真理”的变种而回避了前后一贯的科学考察世界的最后结论。对于我们的考察来说，问题不在于对这种发展本身的主要类型给予简略地描述。对于我们来说重要的问题是认识论保持了双重职能：一方面为科学方法（首先在严格的各门科学的精神中）奠定了基础，另一方面，可能的本体论基础、科学方法和科学成就的结论，由于科学上缺乏根据，而脱离被公认为唯一客观的现实。这种意识形态观点同样是以社会历史为先决条件的：力量对比和通过它而引起的冲突，最终决定着由此形成的认识论在当时的内容、形式、方法和结局。在这里，在意识形态上被和解或至少变得沉默的决定性的组成成分，在一极是宗教的社会权力，在另一极则是那种经济——社会的需要（它满足了科学、首先是满足了各门自然科学的需要)。对上述两方面问题我们这里能做一简短总结。自伽利略时代以来宗教的社会权力已经大大地减弱了，这一点在今天已没有人怀疑。尽管——如这些文字的作者——当人们还把宗教权力理解为习惯权力时，也没有低估它对大多数人的观念的影响。重要的是，这些影响必须广泛地接受纯粹经济发展的制约（至于何种程度上是自觉的或不自觉的都一样)。

但是引人注目的是，社会力量对比的本根变化、从变化中产生的冲突却很少改变认识论的意识形态职能的基本方向。如果人们更切近地考察资本主义的发展和这种发展中资产阶级意识形态的发展，不会对此感到意外。在宗教的社会影响最强盛的时代，资产阶级的科学的必然妥协，只消通过对自然科学的、本体论意义的毁灭性批判，并在经济实践和所有直接或间接相联的领域内保留其值得保留的内容，便能够实现。(这个时期在康德关于物自体不可知的理论中达到了它的高峰）在19世纪和当代，上述社会必然性却日益被缩小，甚至唯物主义——无神论倾向也能

够宣传它们的学说，而不怕被镇压。如果现在这种持续扩大的科学研究的活动范围，还几乎没有触及到认识论中本体论中本体论不可知倾向的影响，那么这个事实表明，在资产阶级思想上所创立的这种意识形态需要必定还有另外的基础。

发现这一点并不困难，科学和科学性在资本主义发展开始时期的繁荣，逐渐在资产阶级的一定阶层中唤起一种纯粹固有的、或多或少自觉以物质存在为依据的本体论倾向。它的开端显然是培根，而霍布斯的哲学已经直接了当是一种真正唯物主义的，纯粹世界范围之内的本体论。这种经常的，力求使资本主义社会的所有制重要对立都得到公开揭露的思想方式，便同资本主义领导层的利益发生了矛盾，而这些领导层在他们生产方法的现实贯彻中、在同旧的统治阶级的妥协中，却力图保卫他们的社会“地位”。同样地，对自己实践本质认识的突破，在霍布斯那里已经被认为是不受欢迎的，并且较之马基雅维里在这个问题上所毫不掩饰地宣布的资产阶级的所有实际的意识形态结论，得到更进一步的加强。因为正如马克思早已讲到的：“资产者对待自己的规章就象犹太人对待法律一样，他们在每一个别场合只要有可能就违反这些规章，但他们却要求所有其他的人遵守它们。”①

在这里，这种在认识论上最终导致的对自然和社会的唯物主义本体论的拒斥，其最重要的意识形态根据之一在于：经济上形成统治的资产阶级不仅试图同宗教势力合流，而且与唯物主义相对立，以维护自己的社会——道德的“地位”，因为唯物主义常常公开地、批判地揭示出这种社会制度的最终道德结论。意识形态的活动方式之所以必然被加强，是当马克思主义作为反对者而出现在世界观领域的时候。为此，要对马克思主义所确认的事实进行简单的“驳斥”是不够的，还必须从认识论上去证明马克思主

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第3卷，第195页。——译注

义的方法在科学性上站不住脚，而要做到这一点只有借助于此才有可能，即宣布新康德主义、实证主义等等关于本体论问题的观点模式具有最终的唯一的科学性。各门科学能够照旧地完成它们所有的经济、社会等等的义务，可是关于客观现实的问题却已被当作"幼稚的""非科学的"问题而加以拒斥。在"非意识形态化"时代，在"美国式生活方式"似乎不可动摇的统治时代，这种倾向达到了它暂时的高峰，并且这种新的联合所设置的危机开始使更新的对立倾向出现，尽管这种对立倾向今天也还是从属于重要的何者为第一性的哲学问题。当代，对世界的思考重新实际地返回到存在基础上的尝试，只有在复苏马克思主义本体论的道路上才能够实现。因此就必须对整个过去时代进行原则上的批判。必须看到，在哲学上认识论不可能真正把握科学的本体论问题。此外，还必须弄清作为在重要的过渡时期的必要的意识形态，认识论在哲学上占统治地位的真象。

这似乎要直接追溯到作为思想基础的日常生活上。事实上很明显：人们并不涉及存在，就能够在认识论上说明最复杂的、甚至起最佳作用的科学理论。我仅仅指出彭加勒的论断——也完全包含在贝拉明的思想中就够了。他认为：哥白尼的理论较之托勒密的理论的优点在于，"人们为此能以更简化的语言来表达天文学的规律"。[①] 在我看来，相反，日常生活如果它不与存在结成永恒的联系，它就永远不可能自觉地成为日常生活。我们想到了前面关于被汽车辗过的例证，人们不应从这个今天哲学上通常的例证中引出夸张的结论。只是应当注意，这个例证只应用于指出这种荒唐的观点，即所谓纯粹凭借经验的存在在哲学上和在科学上都无足轻重。与此决定性对立的是，一种愿意真实掌握存在的本体论，必须在这种关于存在的最原始和最基本的事实中，发现研究

① 彭加勒：《科学与假设》，莱比锡，1906出版，第118页。

的重要出发点。我们将在以后的考察进程中反复地看到，这种常常很重要的存在现象，恰好在这里，在它最初的、最原初的出现中显示出它的真实的存在特性，而这些特性后来却常常与社会必要的“更高结构”中相脱离。同样，另一方面也不能忘记，在日常生活中，实践问题是纯粹以直接的方式显露出来的，这就从其他方面无批判地、一再绝对地导致了对真实存在特性的歪曲。如我们看到的本体论的考察方式，如果它有权认为并且知道对社会存在的最高表述必须受到从存在出发的批判的，那么针对着日常生活它必须继续实行这种批判方法。

如果能为社会存在的批判的本体论的研究提供一个明确而稳固基础，既不是人们社会实践发展了的客观性，也不是如其产生实践的直接——原初的现象方式的话，那么对于上述批判的正确途径的保证又在何处去寻找呢？

当存在的真正特性始终被理解为一种（按其本质来说是）历史发展过程的要素，并且——同历史性的特殊性质相适应、恰好同它当时的存在类型适应——被放在批判考察的中心点的时候，这种对存在自身的真正追溯才能进行。在以后的各章中我们再详细地回到这个当今已明确的关于这种见解的存在根据上。此时我们首先满足于证明，马克思在其青年时代就已经把任何存在的历史性的普遍作用作为他方法核心“我们仅仅知道一门唯一的科学，即历史科学”。① 十余年后他对他的研究方法作了更清晰地说明：对于过程的研究也就是对当时历史动态的恰好如此存在的研究。这种发展并不象资产阶级方面所宣称的那样，在表达和规定其本质的范畴根本不变的永恒性中，纯粹对象、它们的联系等等的一定变化。马克思说，范畴是“定在的形式，是实在的规定性”。因此每一现存事物的内容和形式只有借此才能被把握，即它

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第3卷，第20页。——译注

们是从历史发展过程中的现存事物变化而来的。"对于猴体解剖的钥匙在人体解剖中"。在这里马克思经过真正的批判思考找到的是一把"钥匙",而不是找到注释历史性存在的"密码"。因为历史过程是因果性的,而不是目的性的,是多层次的,而绝不是单方面、完全直接式的,因此,它的发展趋势总是由能动的复合体的现实的相互作用和相互联系所推动的。这种在变动中如此形成的方向等等,不容许直接就评价为进步或退步,两者在这种发展进程中都可能成为统治的倾向,而且并不取于——只是在以后更具体的章节中我们才能谈到——在社会存在的总过程中,在什么地方、何种程度上能够谈到当时一般的存在意义的进步。马克思说:"人们认识了地租,就能理解代役租、什一税等等,但是不应当把它们等同起来。……因为资产阶级社会本身只是发展的一种对抗形式,所以,早期的那些关系,在它里面常常只以十分萎缩的或者完全歪曲的形式出现。公社所有制就是个例子。因此,如果说资产阶级经济的范畴适用于一切其他社会形式这种说法是对的,那么,这也只能在一定意义上来理解。这些范畴可以在发展了的、萎缩了的、漫画式的种种形式上,总是在有本质区别的形式上,包含着这些新的形式"。①

历史性的这种贯彻始终的优先权在历史性的具体现实中是真实的,因为存在方式实际的过程性就是对把日常生活绝对化的彻底批判。由于存在方式占统治地位的直接性,在这种水平上的任何关于世界的思考都常常包含着这种倾向,即循环于直接既定的事实上。然而马克思的批判的本体论则保持了这种创造性,因为真正的辨证过程不仅支配着而且揭了新的批判。因为马克思的本体论一开始就从社会存在较深刻的原则出发,从只注重现实的实践在本体论上的优先地位出发(并且是如此有力地适合于存在)。

① 草稿,第26页。中文版《马克思恩格斯全集》,第46卷,第43页。——译注

马克思在他早期关于费尔巴哈的提纲中就原则上完整地提出了本体论批判原则。他批判费尔巴哈的唯物主义——由此也在各种先前的唯物主义本体论中——无视实践、而诉诸纯粹直观、诉诸沉思的特性（这是同单方面诉诸自然存在紧密相联的)。这样，便导致了在费尔巴哈那里同在他的前驱者那里一样的结果，批判被唯一地集中于理论领域，而实践被看作对于批判宗教，主要是批判唯心主义世界观形式的纯粹从属的、凭借经验的“现象形式”。马克思的批判是一种本体论的批判。他由此出发：社会存在（作为人们对其环境的积极适应)，首要地不可忽视地以实践为基础。所有这些存在的现实的、重大的标志，只有从对真实的、合乎存在特性的实践、从对实践的前提、本质、结果等等的本体论的研究出发，才能够被理解。当然，由此前面曾提到的历史上所出现的各种存在类型、它们形成过程的相互区分，在理论上并没有被忽略。完全相反，正是社会存在中的实践在本体论的中心地位，构成了与对有机自然界存在环境的纯粹消极适应方式不同的社会存在起源的关键。并且历史主义的威力不允许停留在对起源的孤立分析上。我们在后面对于社会存在更具体的分析中能看见，这种矛盾的不断的自我变化作为马克思曾称为社会存在中“自然限制衰减”的那种持续的、倾向性的发展，起到了决定性的作用。存在方式的起源在这种意义上绝不允许被理解为：突变为他物的一次性行动，由此而完成一种从此永恒自我保持着的、成为现实的新的存在，而这种存在还是以孤立的同样的方式再生产自身。形成和自我发展尽管是不一样的，尽管它们是以区别的方式对每种存在的历史过程性具体起作用的因素，然而，它们最终又是相同的，不论人们现在思想上试图从统一性中把握它，还是从多样性中把握它。为此马克思决没有放弃认识存在本质的统一的历史——辩证方式。但是这个伟大的思想在马克思主义中常常并没有

得到一种理论上适当的表达。正如经常发生的那样，人们静止孤立地研究个别的存在方式，并且把所揭示的范畴的联系抽象地绝对化；而为的是把由此获得的联系运用到另外的存在类型上，这样马克思的伟大思想就被歪曲了。由此形成了在根本上是错误的观点，即似乎这种历史——辩证的真理仅仅对于社会存在才有效，而不是如这里所指出的那样，经过细节的必要修正对于所有的存在都有效；我指出的是我的早期著作《历史和阶级意识》（1923）以及当代萨特对于辩证方法的态度。仅仅是存在范畴的具体的广博的历史性的思想，便显示出通往一种正确的、同时统一的、历史的严格区别的观察方式的道路。

这种思考过程表面上偏离了我们的主题，偏离了每一种存在的辩证——历史的、过程的特性，并且在上述整体联系内部偏离了社会存在的特殊性。如果在马克思的意义上正确理解实践及它的本体论的前提和结论的话，那么便显示出——马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中已经确切地和深入地阐明了它——实践能被理解为人的、人的存在客观的、存在的关键，理解为人和社会本质那种存在的关键，由此出发，所有其他的范畴才能在它们过程性的存在中得到恰当地理解。因为这里我们只是打算阐明问题的核心，所以必须简短的指出，按照马克思的观点，我们思想的正确性只能够在实践中得到证明，即实践按其本质并在其自身作用中就是人们自我教育的决定性因素，所有那些人们在思想上不得不加以克服的冲突，总是首先建立在当时生活中的矛盾的基础之上并且归诸于这些矛盾等等。

对于我们来说，现在决定性的问题是，马克思谴责费尔巴哈，他在涉及人的存在的社会性时必然把人理解为孤立的个人，因为费尔巴哈所谈到的“人的本质”，绝不是一种“对于单个人内部的抽象”，在其现实性上是“社会关系的总和”。当费尔巴哈在这

果把按其存在是不可分割的共存性在思想上分离开时，他必然完全误解人的本质，误解人的合乎类的特性。他忽略了人的——社会的存在中的新内容，特别是由于他在这里不得不把所形成的合乎类的特性（如有机自然界中事实上存在的那样）理解为按其本质是“无声的”“把许多个人纯粹自然地联结起来的共同性”。对于自己环境的积极适应，实践作为新存在形式的可靠的基础范畴，在上述批判中才获得了这样的内容，即它适当地描绘了这种新存在形式的全新类型的、否则就不能弄清的普遍性。只有在社会存在中才出现的全部精神生活，如果不是从实践中产生出来的，那么，就会作为不可解释的上帝的奇迹出现，借助于不再是无声的分类性的中心地位，社会存在便获得了一个在人们中引起如此相互作用的基础，这个基础能够合乎存在地推动人们、甚至直接强迫人们，把对于世界的思考扩展到它的定在的全部最广泛的、客观和主观的范围内，并且使其成果成为他自己存在的有机组成部分（也就是说，他自己发展的组成部分，这种发展只有在这种伴随着“社会关系总和”的持续相互作用中才能达到一种现实的发展）。只有在这种以社会存在为基础的观点中，那些不可解释的因素才能从人的起源和人的更高发展中消失，人们的社会存在才能保持一种近似于——当然其内容和形式完全另外规定了的——合理的、科学上可解释的明确性，社会存在使人们关于自然的思想成为可理解的，同样，之所以人们能够在观念中逐渐获得关于自然的思想，也是从社会存在出发的。类的属性是每一现存事物的自然的、客观的基本特性。为此，人对原始沉默的扬弃，便成为人的存在基础和人们在其普遍性和现实性中自觉实现存在的努力标准。在以后的考察中我们才能指出，实践在原始阶段成为使人成为人的存在基础，成为人的存在的所有要素的基础，因而必然地产生了人对沉默的扬弃，成为人的自我生成的基础。人

的精神生活的复杂的、甚至表面上远离现实的表达是那种过程的必不可少的要素，这个过程把最初的实践、即劳动引入了存在。

第二章

类属性的中心地位、它在自然中对沉默的克服并不是青年马克思孤立的、天才的"思想闪念"。尽管在这些专门术语中所表达的问题在以后的著作中很少出现，然而马克思并没有停止在类属性的发展中，为人的发展过程寻求本体论的决定性标准。已经一再提到的"自然限制的递减"作为人的社会性实现的标志证明了这种构想。更明显的标志是，马克思把真正实现了的社会主义、共产主义称为人类史前史的结束。他同甚至是最伟大的乌托邦的区别不仅在于，他客观地、精确地描述了导向共产主义的社会——历史的趋向，而且还在于，他在这个阶段上并没有发现一种人类历史最终达到的顶峰，相反，仅仅是人类真正的、实际的历史的开端。从劳动（由此人类客观的和主观的存在基础）的形成到共产主义，我们还只是经历了这一过程的史前史、真正人类历史的史前史。

这个关于社会存在和人类发展的如此革命的本体论观点中，引人注目的是：这个一般说来为马克思的每个论断提供着详尽根据的观点，在费尔巴哈提纲中就已经成为不言自明、不需要证明的了。这是有充分理由的。在同传统认识论的尖锐对立中，旧的认识论常常在最机智的推导中致力于：人们的思想如何能从纯粹感性可把握的个别情况提高为合乎类的总合(抽象的、普遍的等等)，或者如何能够从这种"逻辑"地设置的一般观念回到个别和特殊。而马克思却把类和个体（Exemplar）①不可分割的统一，

看作是必须无条件承认的、可运用于实际和理论的、而其存在无须证明的那样一种存在的基本事实。他在对黑格尔哲学的最初批判中（1843年）就已经花费了巨大的精力和激情反对用抽象的逻辑结构去吞噬存在。他把他的思想同黑格尔思想的区别标志为对存在理解的不同：但是，这种理解不在于象黑格尔所想象的那样到处去寻找逻辑概念的规定，而在于把握特殊对象的特殊逻辑"②，不难看出，马克思这里是指具体的存在发展和现实过程合乎规律的联系。但是，这种一般的科学批判恰好涉及到我们的问题，这就是个别同一般的联系或者反之亦然（viceversa）的表达。马克思如此讲到黑格尔的推理方式："可以说，在他关于推论的解释中，表现了他的体系的全部超验性和神秘的二元论。居间者是本质的铁，是普遍性和单一性之间的被掩盖了的对立"。③此后他还补充和总结到："但是，当黑格尔把推论的两个抽象环节，即普遍性和单一性，看做现实的对立面时，这恰好就是他的逻辑中的基本二元论"。④普遍和特殊在黑格尔那里并不是逻辑上对立的东西，完全不是逻辑的对立面，而是关于相互并存的存在规定在思想上的表达，这似乎就是马克思最初的信念。事实是：只有从这样的本体论出发，对费尔巴哈的谴责和要求才是有基础的、可以理解的，即费尔巴哈仅仅认识到一种沉默的合乎类的特性，只要求承认人的合乎类的特性是对这种沉默的类属性的超越。

沉默的（不是自觉形成的、没有寻找和找到自觉表达的、然而在实际存在过程中却真实表达了的）合类性，是作为奠定了一

---

① Exemplar，原意是标本。——译注

② 中文版《马克思恩格斯全集》，第1卷，第599页。——译注

③ 中文版《马克思恩格斯全集》，第1卷，第356页。——译注

④ 同上，第355页。——译注

般本体论基础的有机自然存在的范畴出现的。因为无机自然本身缺乏任何意识的最微小的萌芽，这种萌芽在理论上也只能伴随着对象及其过程的关系。因此我们在这种存在领域内就只能谈论客观上可确定的（也即，沉默的）类属性。然而，本体论的基本事实是：类，一方面在个体中直接就是现存的，另一方面，每种个体的存在及其过程又显示了类属性的同样的规定。这表明，自身的范畴联系——按马克思的说法是范畴的定在形式、存在的规定——在无机自然界中也是一种基础的存在方式。在这里，被唯心主义引入歧途的地方在于，不是把类属性的普遍性看作对存在的表达，而是纯粹看成一种思想规定（抽象)。然而这种"抽象"并不是从现存对象性的真实本质中脱离出来的，而仅仅是在随后的推演的方式中的一种思想的规定性。这种规定性只不过是现存事实构成在思想上的确定。在无机自然界中，物理或化学过程能导致对象形式的解体，在这种情况下改变了的对象在客观上已属于不同于以前的另外一种类，但是，这并没有扬弃个体和类的关系。特别是因为对象的相互间关系在存在范围内，本质上是一种纯粹的他在（Anderssein)，因此类的这种变化无限地适应着无机存在的运动联系的总体性。

就此而言，相对于无机自然来说，有机体形成是一个急剧的变化，因为每一种有机体都是由内部力量所推动的复合体，其中，形成与消亡即是它的存在方式的基本规定性（在这种再生产过程前后有机的组成部分仅仅是现实事物的无机存在之内的东西)。单个有机体的再生产过程在它当时类属性的范围之内进行，并且，这种再生产过程本质上是有机体同一定的类的环境中占优势的物理化学过程的直接发展之间的相互联系；但是虽然有机自然的对象能够属于这个环境也仍然没有改变这个事实。只有在更高的发展阶段上，即在有机体的再生产过程以它在环境中的独立运动为

前提的这种阶段上，才能够形成对环境的物理化学过程的生物学的改造（例如光线照射在生物学上变为颜色、空气振动变换为声音等等）。这个存在事实的明显结果是类与个体之间通过信号（如声音等等）进行的具体、确定的交往，这些信号表示了对于再生产来说，是重要的事实（如饮食、危险、性交往等等），为了确保类对再生产中的重要情况作出正确的反应。这样，一种独立行动的有机体现在就只能在环境中再生产自身，为此，他要熟悉这个环境中最重要的最典型的事实，并且在这个范围内，也即类的内部可以交流。

这就是存在发展的阶段，马克思在纠正费尔巴哈的观点时把它称之为沉默的类属性。在无机自然界中，这个概念似乎被歪曲为相互作用的，已完成的物理-化学的外在性。沉默的存在至少已经以交往的抽象可能性为前提，但由此还根本谈不上达到上述阶段。不能低估突变在所有类属性的有机体在自身再生产的基本联系中的地位，因为它包含了一种有机体同它的环境的所有联系中的彻底变化，当然，这种变化在它的各个环节中以进行着的——这里只是以粗略地概述——发展为前提。因而，根据存在，这种突变包含两个方面：一方面，是连续性，它在更高的阶段上仍保持着特定的基本结构，另一方面，是连续性的中断，人们可以把这种中断看作全新种类的形成。我们想首先从个体和类的新旧关系的观点出发，进一步考察有关这两种联系方式的基本规定。我们已经知道，突变存在的基础是有机体对环境的消极适应转变为一种积极的适应，由此，作为合类性的新的方式的社会性就基本形成，并且逐渐地逐着这个过程克服了它直接现存的生物学的特征。在这里，本体论上绝对必要的是证明两个领域的合乎存在的并存，一种抽象类似的、而在具体规定性中当然又是完全相异的并存，存在于无机自然和有机自然之间的突变中。由于在社会中

超越了纯粹生物存在的人还不能摆脱它具有生物的、生物再生产的存在基础，因此，它也绝不能摆脱它与无机界的联系。在这种双重的意义上，人永远不能中止它还作为自然存在物的存在。当然，在这种情况下，在人们和被他（社会地）改变了的环境中，自然性愈来愈强烈地被社会存在规定所支配，而人的生物学上的存在规定性只是由此得到了质的改变，但并不能完全被取消。

在这里，对环境的积极适应方式（按其倾向来看：改变环境，在相互联系中形成的有倾向的对再生产的新的生产条件的适应）是突变点。由这种纯粹适应的事实便得出一系列关系到真正的人，关系到人将属于其它类型的类等等规定。我们已经谈到在劳动中并通过劳动形成的目的性及其本质。这个以后要专门研究的主题将逐一说明人的实践的最广阔范围。但是，当我们仅仅象这里这样抽象地考虑到这个纯粹事实本身，即任何实践都以一个目的性设置为基础时，我们还必须清楚，任何目的性设置都必定包含着仅仅在并存中才可能存在的、主-客体二重性所形成的前提与结果。它们的逐渐形成，尽管上千年来还没有被我们详细地了解，但是却显示了同时又掩盖了这种存在规定的全新的类型。这就是说，一方面，这个过程只要它在它的时代被正确地认识和说明，它就为社会的这种新规定的具体化做出了很大的贡献，另一方面，在思想上，对这些发展阶段的隔离，也能把对于过程的认识导入错误的轨道，这些发展阶段常常只在表面上消除了同动物发展一定进程的类似。而实际却停留在生物学发展的绝路上。

无论如何，从类属性的观点就确立了这个极为重要的发展倾向：个别性逐渐转变为个性。也就是说，个别性如同普遍性一样，是任何存在的基本范畴：不同时作为类（普遍）的个体和作为个体（个别）的存在物的东西是不存在的。莱布尼茨在著名的与宫廷夫人谈树叶的趣闻中证实了这一点。然而，只是同其它对

象相联系，只要有机体对环境的消极适应还没有提高到主-客体的联系，那么，个别性就不得不保持为一纯粹的自然事实。在人那里也是如此。长期以来所形成的这个观点，即每个人都具有一个唯一的、在别人那决不会重复的指纹，在其本体论的意义上没有超出莱布尼茨关于树叶的例子。当然，莱布尼茨似乎还能够用公园路上的石子来描述他的这个最抽象——普遍的命题。这个总是以社会为基础的，而不是以纯粹自然为基础的、从纯粹个别性演化而来的个性，其现实的发展是一个极为复杂的过程，尽管实践的目的性设置借助于其所有的附带条件构成了这个过程的存在基础，但是，这个过程本身绝不具有目的的特性。在较高的发展阶段上，人（或多或少自觉地）希望自己成为个性，人的这个目的也常常能够成为目的性设置的内容，但这都不能改变上述基本事实。之所以不可能，是因为要使个性问题完全成为现实的，首先是普遍的问题，就需要一个漫长的、从一开始就很缓慢的社会关系的发展。尽管这一点是正确的：劳动和所有直接从实践中产生出的实践形式，从一开始就对劳动着的、从事着实践活动的人产生复杂的反作用，使人的活动变成为一种日益扩展的、同时日益相异的、自觉的活动，由此，主-客体的关系在人的生活中，愈来愈强烈地，同时也愈来愈突出地成为一种居于统治地位的范畴。只有在奠定了上述过程基础的同时，社会的社会性才逐渐地、实际地建立起来，并且由此为目的性设置产生出一个日益扩大的活动范围，当然，它同时是在社会最初奠定的方式上扩建着这种增长着的活动范围，使之具体化，并在某些地方给予必要地限制。由于实践，便形成了与之相应的不断发展的多样性的社会的人，形成了人与自然的物质交换，以及人的自我保护器官的训练，等等，而通过这一切，类属性的客观体现不仅仅是增长了，不仅在许多方面变得愈来愈多样化，而且同时对从事实践活动的

单个人提出了更多的、不同的要求。这个在主客体不断的相互作用中，主观的和客观的演变过程，才使任何存在的基础得以形成，而从这个基础出发，原始的、还在多方面纯粹自然的人的个别性才能逐步获得个性的（社会的，只有在社会中才可能的）特征，我们将在以后的论述中继续更详细的、具体地研究这个问题。这里只是表明，社会实践中的主客体的形成，只是在漫长的过程进展中才能导致以人本身的存在方式建立起不再沉默的类属性这一点就行了，由于对人们来说，在实践中，不仅具体的对象，（社会与自然的物质变换的存在与改造）成了客体，人成了与之相应的社会实践的主体，而且通过由此而产生的社会形式本身，如同马克思所强调的那样，最终使人本身的类属性作为社会关系的总和而形成。

这种变化确切地表现于在语言中形成的一种全新的、类的个体的彼此交往形式。马克思联系到语言，规定了人的类属性发展中的这种新的情况，他叙述到："语言和意识具有同样长久的历史；语言是一种实践的、既为别人存在并仅仅因此也为我自己存在的、现实的意识。语言也和意识一样，只是由于需要，由于和他人交往的迫切需要才产生的。"[①] 当然，语言的形成也不是从虚无中创造的，而是作为——尽管语言形成的突变特征与语言的前形式有着质的区别——类的个体之间的传达方式形成的，在通过信号交往的较高等的动物中有它的史前史。语言的突变包含着内容—形式的双重基础。首先，语言要成其为语言，必须超越纯粹信号的情况联系，超越它同直接的、当前行为的纯粹具体的一次性联系。如果一只鸟（鸡、鹅、或者雁）在空中通过特定信号对猎鹰的窥视作出反应，那么，其中表现出来的是一种对于环境的特定具体生命危险的情况的反应，也是一次性的，具有相当精

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第35页。——译注

确性的、直接的自卫反应。然而，从这种准确的、精确的反应功能中却绝不能作出结论，似乎相同的鸟在完全不同的情况中也能够确认这个敌人是“同一个”敌人。对于这样一种威胁生命的情况的认识绝不包含鸟能够把威胁与它的存在本身视为同一的，因而，不包含鸟对威胁有这样一种认识，这种认识除了对作为存在物的受到威胁的有机体发生作用外，还对它自己一些实际更重要的特性发生一系列巨大影响（比如，在较高的发展阶段上，人能够把猎鹰作为助手，运用于他的狩猎活动）。因而，在这种情况中人与自然环境的联系包含着有关对象的同一性，这种状况超出了任何当时所给定了的直接关系。从对存在的认识中（从具体——直接的为我存在中）发展出对自为存在的认识。马克思如此表述了这种在意识形成中、语言形成中的具体化了的新的关系，对于劳动着的人来说，他与无机对象和有机对象的“关系”（以及后来的社会的关系）以及他通过劳动和更广泛的实践来与之积极适应的环境的联系，是以增长的规模而现实存在的，动物则不对什么东西发生联系，而且根本没有“关系”，“对于动物说来，它对他物的关系不是作为关系存在的”。

这无疑是一种决定性的质的飞跃。但是人们在此绝不允许忘记，在质的新的东西中也同时保存着一种最初出发点的根本存在规定：类同当时实际考虑的类的个体之间直接的不可分割的统一。在语言中束缚状况的消失并不意味着不可分离地现存于语言中的类的束缚的消失。相反，由于认识的发展还意味着这种束缚的强化。在类和个体中自为存在的因素出现得越多，那么在这些借助于语言而促成的独立因素中，直接的实践联系和客观的类属性便越多地支配着世界模式，这种客观类属性合乎认识地克服着对生疏类属性的纯粹直接经验。而这种客观类属性表明了每种个体在其类属性中的不可扬弃的稳定性，并且总是不依赖于它当时

具体的状况，它在其中的具体作用等等。由此才可能理解马克思的这一观点，即实践的实际基础规定为类本质的人才同另外的类及其个体发生“关系”。“熟知并非真知”，这个黑格尔在他的《精神现象学》的开端中就已经作为人类思想出发点、作为思想更高发展的要求所确立的命题，业已实现在人的日常生活的语言中。为了能把事物用语言表达出来，以词为标志的语言必须具有这种双重的真实特性，并且必须表达出：一方面，每一个体所保持的同一性在自身中都是特有的恰好如此存在，另一方面，与前一方面不可分的是，个体与它本身的类属性的不可分性。因此，这一点绝不是偶然的：人类在其早期思想中曾把人的能力、对象理解为人的命名对它们支配的标志（这里也许应回想起摩西的创造史，在那里，人通过命名动物，证实人对它们的统治）。尽管最初对自然对象的命名和掌握的同时发生还总是带有神秘的——魔力的过度夸张，然而在现实实践的里程中，却为人类有效地、积极地适应环境保存了理论基础。

这里，还仅仅谈到了社会存在中这种存在的基本关系。当然，在语言中，表达这种关系的形成是同一个过程：从纯粹信号性的有限具体到语言对环境把握中实践的丰富的“抽象”，到对对象总体、对这种基本过程的复杂联系的实际征服，这的确是一个漫长而艰难的过程。就人今天能够了解这一过程而言，至少发展的最基本的组成部分是上述类属性的语言的固定。因而，表面看来，这是从具体的“一次性”到类的“抽象性”的过程。之所以说是表面的，是因为，如果在一种情况下，如列维-布留尔所描述的，克拉马特的印第安人不能用语言表达狐狸，但却能识别这些狐狸的任何一种，那么，在这种情况中，概括类的标志的形成（这绝不是无条件发生的，也许取代了更早期的不同的名称）就不再是从符号到语言，而是语言内部的融合过程。不论是泛泛地还

是狭义地理解类属性，这个过程都不会改变类与个体在语言中的统一，同样，后来科学更精确的规定也没抛弃这种基本联系。例如，一般说来鲸鱼不属于鱼类，而属于哺乳动物。

这种发展能力与保持基本规定之间的统一，灵活性与坚固性的统一便产生了适于在语言中（也就是在基本变异中）把握本体世界的情况，而这使得在社会存在中，客体对主体的联系方式能够作为表达方式，作为产生意识的器官、作为准备和实施从事实践必要活动和决定的能力。当然，仅就我们的表达而言，还不精确，但以上所考察的社会与自然的物质交换的环节——语言的确定，按其本质来说已经具有社会性了。客观地看在任何劳动活动中，都包含着从熟知到真知的完成了的过渡，尽管它并不一定得到了真定自觉的、思维的反映。马克思作为历史方法基础的关于人的实践的格言更适合于说明劳动，这就是：你不了解你所做的。在劳动实践中，从纯粹的熟知发展而来的真知能够最终成为经验，成为反思形成的固定存在，成为不言而喻的东西；但肯定不能把其客观性固定化和具体化了的人的自觉活动，作为思想上的直接的东西加以把握。然而，从信号到语言，从纯粹的熟知到或多或少的真知，从对事物的直接反应到相对于对象总体和对象过程的"行为"，必定业已发生在实践的客观性中，并且能够作为劳动实践的基础确立下来。因为只有人才能对存在的总体采取相应的行为，而这种存在的总体在人的对象性中已经成为形成社会存在的唯一的、首要的产物。在社会中，在质上全新的类属性的存在形式从一开始就表明，它是多元的，也就是说，它恰恰在直接的实践中，在从一开始就作为与较小的类的种相区别和相对立的普遍的人的类的存在，（作为抽象的存在）它——最终——是那种决定着基本趋向的力量。基本事实是，个别有机物在有机自然界中直接是它各自类的个体。而社会所形成的人的类本身与有机

体那种狭小的、直接的、自我封闭的统一相区别，以致于当人在实践中超出沉默的自然类活动时，他作为类的本质已经修改了关于存在规定的特定意识，同时不得不纯粹作为类的较小部分的自觉环节而出现。因而人类不再沉默的类属性把他们的自我意识固定了下来，不过不是固定在实际全部的作为社会而存在的类中，而是固定在那种直接的、最初的类的表现形式中。这种分离走的如此之远，以致于最初的、部分的、当然也是作为不再沉默的类属性形式的成员，实际上根本不把其它同类的成员作为他们的同胞、作为同类的所属者对待（如人的同类相食等等）。这样，人的不再沉默的类属性在直接实践中被完全分解成独立的小部分。在此，作为本体论这一点是不言而喻的，日常生活的直接意识形式，在相当大的程度上不得不与这种分解相适应。这清楚地表明了人所特有的类属性的最初功能的历史之一——语言的历史。人类属性的一般发展如何表现在一种本性不可知的多元论中，也就如何显示在语言中，语言从一开始就是多元存在的。

然而，这种多元论在人的类的历史中显示了一种奇特的辩证法：一方面，在人的主观存在的趋向中包含着一种极为强大的惰性，这种惰性是人的社会定在的原始条件方式（人们今天大约还能在布列塔尼[1]或威尔士发现这种倾向），另一方面，对这种最初差别的不断扬弃，从这些局部联系的融合中形成的日益扩大的一体化，便作为人类历史的一个重要环节出现了。人类历史至今首先是在这样的地方展开的：在这里愈来愈纯粹的社会原则的发展使单纯的自然原则不断后退，直至民族的形成和巩固。普遍的一体化的具体存在形式还只能作为一种未来的趋向，今天还几乎不能实际地说明具体事物。一方面，我们必定会发觉一种持续增长的经济的一体化，毫无疑问，这种一体化客观上力求达到整个人类

[1] 法国一地名。——译注

的统一的经济存在的方向。如果没有经济一体化趋向的基础，民族永远不能作为广泛的统一形式得以实现。这种经济的一体化趋向强大到足以克服最初社会形式的局部的独立性，并把它们结成一个经济整体。另一方面，我们看到，民族中一体化的统一趋向（并且，如我们所能看到的，具有前民族和原始民族的特性趋向）如何强烈地抵抗着较高经济阶段上的所有的新形式的联合，这种趋向今天也还是不同的社会-经济特性。人类迄今为止的历史表明，更高的一体化形式到今天已成为一种凯旋的形式，当然，由此并不能保证我们无论在什么样的具体方式中都能够实现这种对类属性产生更广泛的质的改变。

对于我们当代提出的最一般的本体论问题来说，首先，重要的事实是，随着克服生物学决定着的沉默，人的类属性改变了其过程的实质。自从达尔文以来〔甚至自杰沃弗罗瓦、歌德和拉马克以来〕，我们必须把生命本质的类属性理解为一种其本质是历史的过程。然而，这种过程在一般情况下仅仅再生产着有机自然的存在的基本要素：有机体的生存和消亡。在存在的类似方式上也存在着类的生存和消亡。这个过程能够导致旧物种的死亡和新物种的繁荣，但是，却总是——至于借助哪种过渡形式并不重要——只在生物学的意义上产生类的生存和消亡。与此相反，我们上述的人类发展过程恰恰建立在人的类的基本存在形式的变革基础之上，人的类的存在形式在这个发展过程中获得了这样的基础，同时向更高的阶段发展。在这里，推动着向更高阶段发展的最终力量也就是经济力量，社会存在的社会再生产方式的力量。但是，生物的发展是直接在类的个体中完成的，(但不是被这些个体完成，而是这些个体被完成）而经济发展过程的进展却只有通过人的目的性活动（直接的，但仅仅是直接个人的，属于类的个体的活动)才能被完成。由于经济在人的实践中同时成为人的制造

手段和产品，因此，马克思的这个命题：人们不是随心所欲地创造自己的历史，就必然导致下面这个结论，即如果人不能意识到包含在自身中类属性的发展的问题，并对之采取实际的态度，人的类属性不可能实现。在此，这种观点，即发展不是通过在人那里发生基本生物学的转变来实现的、而自然界限的后退则是这个过程的最基本的因素，等等，并不引起马克思命题的基本性质的任何改变。

这里还不是详尽研究这个问题的地方。应当立即认识到的是这一点，已指出的发展条件证明，在人的类中，相当于个体的类的东西必须用与生物学统治的王国中完全不同的方式来表达它的普遍性。而在这里，经验告诉我们，类的属性正是直接地和完整地表达了类的典型的一般性。当然，与个别相对立的普遍的、类的典型东西，在社会性的变换形式中不能缺少——否则类作为类的存在将终止——但它却获得了一个全新的内在的和外在的规定性，关于转变、关于过程的特性、我们已经谈到，现在的问题在于，从类属性的观点出发更切近地考察社会条件、社会力量、社会机构等等，考察它们所引起和维持的这个过程。我们已经引用了恰好与这个问题相联系的，马克思关于不再沉默的类属性的说法；马克思把类属性规定为社会关系的总和。由此，类和个体关系的最一般的特性并没有被推翻，根本的改变是，类成为一种被划分开的，内容包含着差异的全体，尽管所属的个人的特定活动、作为方式等等是这个总体最复杂的特有的再生产的前提和要求。然而，这个总体一方面引起了单个人目的性活动的诱因、性质、活动范围等等，并且在一定程度上具体地决定着它们，另一方面，这种全体在个别人的推动、活动等等总体运动中，并非本质地被决定着。通过劳动的目的性设置、通过由此产生的本体论上全新的主—客体关系、通过它们的间接结果（作为交往手段的

语言，也包括在内）所形成的类属性的结构变化，恰恰在这种总体中，在对所有个别命运的形式和内容的客观把握中，在个体与总体的再生产过程之间的相互联系中，劳动才获得了它作为社会总体的一定社会存在水平上的任何类属性的客观基础的特性。

这里为了首先在最抽象的异在中阐明与从前的类的形式相对应的决定性的新的东西，大概必须形式地强调这种新的类属性原则上不统一的性质（尽管按其本质而言也是内容上的）。这就涉及到，在相当原始的阶段上，这种关系的总和已经不可能以统一的方式对包括个人在内的所有人起作用。这从最原始的分工就开始了。在有机自然界中能够发现某种类似分工的地方，分工只是以生物学的东西为基础的。一只工蜂在生物学上并不能简单地履行雄蜂的职能，反之亦然。相反，还在采集时期，谁去捕猎，谁来宰杀这些野物，就必须社会地决定好。当然，最初的分工还是简单的、自然的，如男女之间的分工。然而，这里就已经显示出，这种自然限制并不是绝对的、不可动摇的，动物界的生物特性。在生物学上看，一个男人完全能够采聚到草莓或蘑菇，并且，从古代亚马逊族女战士的传说到法国的贞德，以及美国南北战争中的女英雄，无数的事实证明，妇女是由于社会原因被排除的；并不是由于在分工范围内妇女在生物学上不能完成男子从事的活动。任何分工从一开始就是一种社会分工和生产力的发展，随着生产的发展，分工以日益占优势的方式社会地完成自身的发展。

然而，在再生产过程中起支配作用的社会性意味着，社会自发的分化和人的实践活动方式的多元性。如果这种社会再生产过程的发展引起这个结果，如：采用一条关于允许或禁止某种实践活动的法律规定，那么，这就“从本身”形成了参加者的相当程度的区别：他们能够认可或拒绝这项规定，他们也能够坚信或无

批判地服从它，他们能够在表面上维持它，而在自己的活动中又试图走向它的反面，他们还能够公开的、以各种各样的方式反对它，等等。为此，还必须补充的是，反应方式的差别并不是必须绝对统一地与当时的法律规定有关；人们可以说，法律规定本身在重新组合的每一具体规章中都显示着任何社会结构的结果。尽管在此还必须表现出特定综合的影响。这当然是一个偶然抓来的例子。从社会方面看，一个社会越发达，它对社会的每个成员要求就越多样化，尽管在全部生活范围内，事实上相互接近的领域常常在要求上有很大差别：人们想到商业和交易所的差别，孩子在家和在学校的行为的差别，等等。

这种在选择决定中表面上有限而实际上无限的多样性，常常是个别社会成员通过整个社会内部差别而必然形成的，它是我们通常习惯称之为培养人的个性的社会基础。这已形成多样化的风俗（且至今还未灭绝），在个性中发现一种基本的、某种人类学上的人类存在的原则。这里正确的仅仅在于，人普遍具有一种内在的可能性，在对外界社会的反应中（当然同时包括与自然的物质变换），实践上遵从或反抗客观的发展趋势以及选择决定的原因的变化趋势。然而，我们知道，这里最终还是涉及到了一种可能性，涉及到对一种至今还没有或很少使用的内在力量的发动。社会历史记载了许多例证，不仅在单个人那里，而且在整个族类、阶层等等那里同样缺少（部分地和全部地）对这种内在力量的发动，所以在社会结构的伟大变革中，他们可能夭亡，而其它的单个人或族类却积极参与了这个运动。

然而，对这样一种社会运动所提出的新任务的反应的巨大的多样性（包括以上所提到的积极作用），并不意味着这种发展的起支配作用的推动力最终是由个人的积极性中产生出来的。相反，历史表明，不论是急需解决的社会问题中存在的增长的差

异，还是其方式、内容、形式等等，归根到底它们总是由社会发展提到议事日程上来的。因为人——正如我们较详细的论述所具体表明的那样——是一种喜欢寻根问底的存在物，他的作用就是在社会历史进程中对社会提出的问题给予各种各样的答复，而这种答复在其结论中能够促进、阻止、改进实际有效的发展趋向。当然，在此不允许把对问题的回答与所要回答的问题理解为机械地联系着的。这里，问题在于，两者都不是作为一种社会存在的要素出现的。在这种直接的既定存在中，对象、过程等等的单纯现实的存在并不包含在要回答的问题中。它们表现为思维着和活动着的主体的产物，这个产物把各种现存的、旧的或新的状况、趋向等等思想地表现为一个问题，为的是首先在思想上阐明对问题的回答；在这个成为意识存在的阶段中，回答适合成为实践的目的性设置的基础。在有机自然界中，沉默的类属性的转变是在单个的个体中实现的，而不是通过个体本身实现的，而在社会存在中，对这种沉默的类属性的克服恰恰在于，单个的个体也能够直接成为改变类属性的环节或承担者。当然，在这个意义上，并不是说似乎自我支配的积极性从一开始就能够原始地决定各种转变的内容、形式、方向等等，相反，这种在社会整体中成为存在的转变，使得类的成员把他们的经济-社会本质改造为向自己提出的问题，以及对它——最终通过灭亡的惩罚——给予回答以及有目的地实现它们。

甚至对社会事实如此抽象的描述也表明，社会对它的成员的要求、对社会存在的要求是以自觉的目的性活动的形式实现的。而这种要求随着人们共同生活中纯粹社会成份的增长也必定不断地增长。一个社会越是原始，它内部包含的能够引起自然限制后退的趋向就越少，它向社会成员提出的、他们所能够实现的多样性要求也就越少。这里，我们感兴趣的只是按其变化并在变化中

把握各种生活态度在量上且在质上极为不同的决策形式的发展。对如此形成的——还只是一般的、从实践的观点看，形式地保持着的——行为方式的考察，即从社会强迫人如此行为的观点出发，贯穿着在社会存在中人对自己存在的再生产的实现所具有的不断增长的反应方式的差别。如果我们从生活在社会中的单个人的立场出发，考察这种差别过程，那么结果是，自我保存的必然性或多或少地自觉追求形成越来越多的、甚至是充满矛盾的行为方式，还在单个人本身中，在主观上就得到了一定的协调。在对外部世界的反应中所包含的内在统一的趋向（在此，这种趋向迫使每一有机体再生出自己的存在）在感觉动物的存在水平上就已经形成。在那里，生物学的再生产的维持当然是统率一切的原则，而这个原则还远没有由意识来执行和完成。生命存在对一种本质上全新的环境的适应，其根本困难恰恰在于，适应通常是与作为统一总体的有机体职能相联系的。这一点是不言而喻的，在原始阶段上还相当“自然的”生活状况就为个体规定了多样化的再生产方式（当然包括积极的适应）。由于所有现存的动物范围的类似性，积极适应的最原始的形式本身，在这种情况下也迫使人的再生产过程接受质上新的因素。这种新的东西恰恰是从纯粹生物的自发适应中通过或多或少的、一开始就是有意识的适应逐渐脱离出来的。转变的根据正是对环境的积极适应，而有意识活动的确定程度已不再能从这种适应中排除。但是由于，对全体或部分改变的以及要改变的环境的生物学的适应就停止了它作为唯一的调节器去支配生命存在物的再生产。生物适应必定被社会的积极适应方式所取代，这种社会的积极方式表现了个体之间的现实的新型的实际联系。

这种社会形成的人的再生产的新形式，其表现方式与组成部分正是个性的存在方式。个人的、纯粹自然的（生物学的）个别

性，原则上是与通过劳动克服的自发的生物再生产状况相适应的。由于自然界限递减的形式（而决不是它的完全消失）是一个漫长的、不平衡的、充满矛盾的过程，是社会对纯粹自然物不断增强其支配作用的过程，因此，在社会生活中，个性的形成、及其主观和客观上增长着的重要性必然同样是一个伴随上述规定性的过程。如果我们从基本的规定性出发来考察这个过程，那么就会得出，通过社会支配作用而形成的、不断增强的个性，在自身方面也必然表现为一种具有社会特征的过程。如果我们只是想在其基本形成的存在性中正确地理解社会的话，那么我们必须首先放弃考虑价值概念。这些概念当然只是暂时被排除，因为它们恰恰构成了社会化的社会最重要的规定性，然而，积极的和消极的价值性，按其本质来说只有在这种情况下才能被正确地理解，即它一开始就以赤裸裸的——为此也是最不完善的——纯存在的性质清晰地出现在我们面前。这种价值概念最初在于，从当时人类可能有效再生产的观点看，极为多样的反应方式的绝大部分必定要社会地形成个性，并且使个性联合为一个自身实际能够支配的等级系统。在这里，个性还具有一种和价值相联系的性质，其诱因的多样性，常常在现实中出现的矛盾，迫使当时的人们在特定的状况下，在摆脱或接受某种要求之间按照特定的实践进行选择，而这种选择使一种反应方式服从于另一种反应方式，等等。如果在实际决断中没有这种统一的趋向，那么在一个多少有些发达的社会中也就没有人能够获得一种刚刚接近起作用的生活方式。

因而，这是一个社会提出的任务。从一种多少适宜的关于社会生活的认识观点看，似乎最缺乏可遵循的普遍可行的实践，由此，人们可以为所谓伟大的人物或那些智慧之士保留个性这个范畴。不，这里我们研究的社会现象远为宽广，例如：一个小官吏为了他的家庭（如他的小孩的教育）而对他的工作漫不经心，或

者相反。有人交还了一封无意发现的信笺，或者他留下里面的钱，有人在公共汽车上为一个老太婆让出自己的座位，等等，这一切在今天几乎都毫无例外的是个性的表达。在原始社会中，道德风俗能够统一地社会地支配绝大多数人，而在中世纪末期就成了支配人们行为方式的东西了——至少在倾向上——。这里还必须补充“意向”的联系，因为自从脱离最原始的社会状况以来，社会的信条和规范的效力是一种纯粹意向的调整，而不再是一种自然的，如同动物那里一样的生物学的调整。① 个性作为选择进行反应的社会特定的系统，这个选择提出了生活（日常生活），刻化了今天几乎所有社会的人，并且它在客观上，合乎存在地是几千年来社会按意图地全面社会性发展的产物，当然也是在再生产过程中个类的个体的产物。

迄今为止价值和评价的因素从我们的论述中被有意地、抽象地省略掉。但是，日常生活最简单的考察也表明，这只是对完整存在着的生活状况的一种方法论上的抽象。因为在任何目的性设置中都包含了一种价值。在上述例子中，留下或交出捡到的钱，这一方面包含着价值观念，即是否应当遵循社会规范，但此外，与之相联系的还有主观评价，即我（x人或y人）现在在现定的情况下应当按相应的这种或那种价值标准行动。但是在生活中这还只是一个直接的、自然也是人为地孤立起来的个别决定。任何一个人的生活历程都是由决策的链条组成的，但是，这种链条并不包含不同的、多样决策的简单的前后相继，而始终只能自发地追溯到决断的主体上。这些有关人的成分的相互联系，作为统一体构成着我们在日常生活中常有理由称之为性格，单个人的个格。

当然，在社会生活中，上述日常生活的重要现象绝不限制性

① 这方面的特征表明，在与人处于更复杂关系的家畜那里一提出相应的任务一常常必然地构成这种差异反应方式的衔接，人们只要想想狗和马就够了。

格本身中。一系列不间断的中介由此导致了最重要的决策，这些决策在日常生活中完全可能遇到。从社会历史观出发，这就能够形成认识和评价，这种认识和评价使日常生活的直接性退居次要地位，似乎与它们不相干或几乎不相干。比如，我们经常说，在评价一个伟大的政治家、学者、艺术家时，他的私生活（日常生活）不在考虑之列。如果我们的解释说，应当不依赖于创作者的个人生活历程来评价伟人的艺术作品，这在某种方法的意义上是正确的。由此出发，我们即刻可以说，这种方法论的抽象甚至包含着一个特定的、有限的本体论的根据：存在着完整的、有时甚至是伟大的日常生活的总体，这个总体在对上述现象正确判断中只能引入歧途，偏离实际理解的轨道。但是另一方面，对于日常生活来说，恰恰是人的典型反应方式能够积极地或消极地、决定性地或至少是共同决定地影响着社会意义上的最客观的东西。为了提及日常生活中广为流行的因素，人们也许想起虚荣（或者缺乏虚荣）在人的社会活动中的最高级的生产中的作用。

所以，这种——一半被扬弃的——局限恰恰在本体论方面既不是错误，也不是纯粹偶然的。抽象地一般说来，这一点是正确的，不仅社会的重要任务只能通过单个人的选择决定才能转变为存在，而且如果没有社会决定的根本特征，任何纯粹个人的选择决定都不能形成。同时，任何对上述总体不抱偏见的考察都表明两者（社会全体和个人）之间的关系经常获得极为不同的效果。实际上非常重要的社会变革（大多数人民行动起来），常常导致一个完整的谐调过程，而显得无声无息地消失了。在单个人的生活中，这样一种过渡的阶段便同那种社会事件联系或分离，这些社会事件引起个人生活的巨大变化，但对个性的发展却没有或几乎没有什么影响。随着社会化，个性的内部和外部作用范围越是扩展，那么，对两极的相互作用必然越是不同并且具有倾向性。这

里，在人对社会环境的日益不同的反应方式中，问题不仅涉及几乎无限增多的生活问题（这些生活问题只有在个人中才能达到主观上的统一），而且涉及到具有不同社会重要性的社会等级。尽管如此，这不仅关系到决定选择中越来越多的社会内容，而且关系到这个决定对主体个人生活的重要性。这两个系列在任何人那里都不能独立地进行，然而，对于个人来说，决定所获得的重要性并不在于与其内部发展建立一般的、可理解的、合乎规律的关系，外部的、微不足道的存在物对于单个人来说也能够成为决定生活的，同时，单个人的决定也可能忽略那些客观上极为重要的选择。

这样，我们进一步的考察似乎面对一个非理性的混乱。然而，这种非理性的现象只是由此形成的，从对个别决定的社会的——动态的综合出发，从对它的分析而形成的类属性的结构出发，去寻找那样一种变异能够通过普遍类属性对真正的、已构成的个性的反作用，形成来自自我本身的统一。多样的过程似乎就存在于这个统一的直接性中，并且，只有对这两方面的因素作同时普遍的和具体的分析才能阐明这个过程的统一。直接的存在事实中的这种基本的二重性，即在现实的总体和个体上的类的两极中的二重性，还不能因此被消除：即通过这些因素在思想上的联系，我们至今还仅仅集中于存在的价值和评估发展为抽象地排除的观察方式。因为在更广阔的视野中，如果这种二重性还继续在存在中保存着牢固的基础，那么，价值和评价作为所有直接作用的选择决定的组成部分，就属于社会存在的因素，并且绝不会同社会存在的总体相对应如象大多数（至少在认识论上）资产阶级哲学家们所惯于宣称的那样。

如果没有学会把决定性的社会总体——人们为克服人个性的个别性而形成的——理解为评价和估量存在总体过程的真实因

素，那么人们甚至会说，马克思最富成效的阶级斗争方法，不能完全地被理解为社会发展的实动力，以及人类历史决定性的动因和现实有效的因素。马克思在他著名的早期著作《哲学的贫困》中澄清了这个事实。客观的经济发展，当它为人们创造了同等的地位和共同的利益关系时，它就使大批居民变成了工人。但是，由此，客观形成的阶级虽然"对资本说来已经形成一个阶级，但还不是自为的阶级"。①只有在斗争中，才形成了马克思所合理地称呼的那种"自为的阶级"，如果没有单个人的有效的选择决定，也就不能理解这种阶级的起源。只是从这时起，才可能真正地展开反抗的斗争，政治斗争。如果我们现在要对我们当前的问题补充一个很重要的因素，即按照列宁的观点，对实践不可缺少的关于作为的意识只能"从外面灌输给工人，也就是说，只能从经济斗争的范围之外，从工人同厂主的关系范围之外"②灌输给工人，那么，我们看到，一方面，任何形成了个性的工人的每一选择决定都以作为基础的社会存在的特定发展状况为前提，同时另一方面，由此而产生的集体实践（实际是对许多个人选择决定的综合）不可能是客观社会（经济的）发展的一种单纯机械因果性的结果，而是以许多个人的不同选择决定为前提的，在此必须考虑到这个奠定了基础的现实性，即群体的实践要引起经济存在的选择决定，从而为经济存在保留唯一真实的活动领域。

在能够为我们的继续前进确立方向之前，还必须明确地谈到某些基本的、不言而喻的东西，这些东西是我们迄今还没论述过的：决定着个人的并存在他的实存和实践中建立起来的类，并不仅仅是一个日益强烈的与自身相区别并因而不时也创造新的区别的过程，而且——从一个特定的发展阶段起——按其存在的本质

① 马克思：《哲学的贫困》。中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第159页。

② 《列宁著作》第4卷，第2册。中文版《列宁选集》，第1卷，第293页。

来说，是社会引起的相互斗争力量的结果，即社会存在历史中的阶级斗争的过程。因而个人通过他在实践中的选择决定，社会地再生产着他自己，在绝大多数情况下——具有多少自觉性并不重要——他还必须对此表态：他将如何面对社会的现状和未来，他希望怎样实现，使过程的发展方向符合自己和他人对生活的最佳发展的设想。

这里还不能够回答整体问题，这种问题以整体性的方式提出了阶级斗争对于社会发展过程的关键性的积极作用。但是，首先在阶级斗争作用的形成，它对个性的积极作用形成的问题上就必须承认，社会的社会形成在早期阶段就已经提出了个人的发展和整个社会的发展之间的聚合和分离的问题，以后又更广泛而尖锐地、经常地提出这个问题，并且决定着人的全部再生产活动的本质。建立在社会基础上的人的类属性不能再是沉默，从不再沉默的方式中就会产生不致误解的表达。这不仅涉及到，在个人生活中各个选择决定的区别是由此被加强的，那人们不是在平静状态中，而是在现存对立的各种力量相互碰撞的持续过程中作出他的决定。而且还涉及到，这些决定（自觉或不自觉，二者都伴随许多转变）是从运动着的社会实际矛盾中产生出来的，并且这些决定无论如何在客观上会实际地影响到它的结果，尽管这种影响很微小，而它的结果多半是不依赖于与它相关的意识的。当我们为了尽可能从多方面客观地理解人的个性的变化，而想了解他的存在的必要尝试，即内容和形式都极端相异的单个现象作为个性特有的推动要素在其自身中达到统一时，那么，我们也只能提到这些，这就是我们要经常记住的一点：在这种始终运动着的、始终过程性的人的个性总体中，每一要素都是从类属性在当时阶段的社会实际问题中产生出来的，并且总是转入当时的实践，最终归于实践。

因而，如果没有社会实践作为起源和终结，甚至在本体论上根本不可能想象个性，就更谈不上在被隔离了的存在中，在——表面上由此出发的——其自身活动中发现统一的、真正引导个性的原则。对这种广为流传的、根深蒂固的偏见进行理论上的无情否定，并没有因为其尖锐性而失去任何东西，但必须补充说明：由此绝不能否认主体活动因素最初的直接作用，相反，应当充分肯定它。因为如果不承认个人生活直接性中的这种主体活动的存在，个人就不能成其为个性，而只能是社会发展的机械产物。因此就在思想上重新导致，与任何其它存在不同的完全特殊的社会存在的特征。然而，如果本体论没有误解社会存在的关系，那么必须在本源的存在本身中去把握它的特征。社会存在深刻的、决定性的特征是：全部只有在社会存在中才能形成和发展的人的实践总体的活动过程，其形成都是以当时的社会发展方式和社会经济为基础；其特性的形成也由它们所决定，在它们的推动下，普通的个人生活才能够获得自身形式及内容的能动发展。

在这种直接二重性的不可分的统一中，不再沉默的类属性的存在物在这种统一性的发展阶段上清楚地表现出来。类和个体之间的更原本的和更紧密的，仅仅是"有机的"联系，尽管客观发展颇有成就，也仍然在许多方面保持为自然状态中的沉默的类属性的方式。由此在所有客观有效地转变中，类属性在这里仍然表现为某种固定的东西，表现为个体同作为永恒自然赐予物的人类之间的关系。只有在更发达的社会化情况下，才能使类和个体的关系转变为一个双重过程，在这个过程中类属性本身作为社会——历史过程，从其实际的积极的相互作用中产生出来。当然事物的这种状况绝不是历史的目的论的产物。前面我们已经指出上述人的行动方式的直接环境。马克思很早就对经济环境做了精确地描述："在等级中（尤其在部落中）这种现象还是隐蔽的，例如，贵族

总是贵族，平民总是平民，不管他们其它生活条件如何，这是一种与他们的个性不可分割的品质”。在资本主义中才出现“有个性的个人与阶级的个人的差别，个人生活条件的偶然性”，“只有个人相互之间的竞争和斗争中才产生和发展了这种偶然性。因此，个人在资产阶级的统治下被设想得要比先前更自由些，因为他们的生活条件对他们来说是偶然的；然而事实上，他们当然更不自由，因为他们更加受到物的力量的统治”。[①] 由此而规定了个性发展的特殊形式，这些形式使阶级对立的社会中的个性行为具体化。

因此，个性还可以这样表述：为了使个性作为类属性的一个层次实际地得到贯彻，个性要在每一社会已形成的斗争中表明拥护或反对现存社会的态度，并且它不仅以过去的名义而且以将来的名义这样做。因此，个性能够表明逐渐变革着的改造形成的现代改造，也同样意味着革命能转折。个性的这种历史内容如此广泛的层次是最重要的因素之一，即这些因素它或者促使个人的决定在多样性的领域和水平上，把他的决定提高为主体——能动的统一，或者在追求这种统一的过程中导致单个人内在的失败，这种失败当然也能导致全部生活方式失灵。当然这只是从如此形成并发生效用的可能性的限系列中列举的例证。直到现在，在已达到的具体阶段上，试图更确定的整理这种可能性一开始就注定要失败。只有一个——就今天可能而言——被系统贯彻的社会存在的本体论，更确切地说，只有一个人的社会实践的不同形式和阶段的本体论理论、一个在实践中形式和内容都积极作用的类属性的本体论理论，才能帮助我们对现在的问题做出适当的表达。为此，我们不得不首先局限于一些必要的、还十分抽象的最一般的阐述上。

---

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第84页。——译注

到目前为止首先已经清楚了的是，人的个性不可能是人的原始的、先天的特性，而是人的社会生活社会化的漫长经历的结果，是社会发展的一个因素。人们不仅能在人的现实性中，而且也能在未来的可能性中，即从历史出发来理解这种因素。人们只从历史出发就能够理解其现实性及未来的可能性中的真实本质。社会-历史所决定的人的个性起源之所以必定有力地把这种分析推到中心地位，是因为资本主义社会的社会科学以及哲学都同样否认能在个性中发现一个作为一切事物基础的、无需任何推导的、人的存在的中心范畴。在那种没有也不可能有任何根的观点看来，现代具有个性的人是如此想当然，甚至在大多数情况下会毫无根据地感到需要，因而反感地拒绝追溯历史渊源的任何尝试。从反对包罗一切的操作主义、反对实证主义和新实证主义的斗争中所形成的一种新的本体论（以雅斯贝斯、海德格尔、萨特为开端），便清楚地表明了这种倾向，即把人的当代社会发展的完全特殊的、暂时的特征，提升为人与“世界”关系中的本体论的永恒的根本范畴。由此可能形成暂时的迷惑（正如同时代在多方面相似地形成的文艺方向一样），但是对特殊的社会——历史起源，发展和终结，并没有可以达到本体论说明的方法论的途径。最明显的例证大概要算海德格尔对“工具”的现象学的分析。工具的真正社会起源（劳动）完全在他的考察之外，如同现代人的日常生活一样（但也只在这里），“工具”是纯粹的“被手抓”。从这种把现代日常生活的一个因素非批判的普遍化的前提出发，就得出“一般的人”的重要本体论结论。海德格尔说：“仅仅因为工具才有这种自在的存在，并且不仅仅是存在，因此它在广义上是现存的并且是可被使用的”。[①] 尽管我们在此只能抽象地、简化地研究人的类属性的发展中的这种更新的阶段，然而对类属性的理解

① 海德格尔：《存在与时间》，杜勒1941年版，第69页。

始终是以对其形成的基本的典型状况及其前提和结果的一般解释为条件。

正如迄今为止已经发生的那样，不可分的、同时并存的社会存在，首先必须在类属性的特定社会——历史阶段这两种复合因素中被清晰地勾划出来。所有那些无论内容上还是形式上都出现在人的个性的当代发展的客观化问题，所有那些在人的个性中客观上成为纯粹实际的问题，或者哲学上艺术上等成为实际的问题，都具有这种双重规定性：一方面，它们在个别情况下表现为类属性的一定阶段上所必然形成的一种可能性之一，另一方面，它们作为个别决定（不可中介的——直接的或从直接性出发的普遍化），又指明了恰如实现了的类属性的那些现实问题，而类属性的经济基础又直接地唤起个性的实现。这就再次涉及到它们之间的相互作用，这种相互作用是在它们二者最终（且仅仅是最终）共同决定的过程的存在关系中产生的；是由普通的类属性以及类属性在个体再生产实际过程的表现方式所产生。这种直接从两种存在关系的后者个别活动的社会综合所形成的最初过程，是不言而喻的。但是，这种多样性的事实不仅没有消除个别活动的对抗性，而且恰恰产生了这种对抗性。在此，人们决不应忘记，这个过程还综合地包含着与它的进程相对立的因素。对于我们的问题来说，阶级斗争这个基本事实必然导致在这个过程中深刻地刻划每一种因素的真实存在，导致对作为各种实际贯彻的决定的组成因素的或多或少地否定（向前或向后，借助于什么力量和品质等等）。其必然结果是，每种因素都不仅自在地表现着一种高度复杂的综合，而且这些因素无论作为现在还是过去都必须以完全不同的方式被社会所评判。对于任何当前所涉及的存在，在大多数情况下不仅现实的社会存在作为它的决定基础而产生，而且还与社会存在从何处来、将来打算选择哪种方向密不可分。这种评判在

其产生的现实过程的进展中同样从属于极其多样的变化。然而，只有在这种原则上双重的变化中，人的类属性的历史进展才能成为它自身的历史。也许这一补充是多余的，这种双重过程不仅在直接社会真正的实际活动中、在社会地进行着的单个人的活动中，而且在所有引起人类的历史发展的东西中都有其现实的组成部分。科学、艺术、哲学更多地构成或摧毁这种过程的价值因素。比如在狭义的人的行为中，这种因素越是成为过去，那么它就越多。真正行为的大部分内容被忘却，只有行为的本质、意义、价值等等作为类属性一个发展时期的因素才上升为意识，才构成为后来评价的材料。人们可以说：本质的意识形态是由社会所生产，并且还继续被产生。①

被如此描述的客观过程，不论在其社会存在中是作为现在，还是作为各种评价的、但无论如何影响到现在行为的过去，还是作为显然已形成的前景，都是由人们的个别行为组合而成的。当我们致力于研究这种个别活动时，就会看到这种过程的最复杂的多样性。首先，它们是在当时个人社会再生产过程中的直接必要的活动。这些活动是最初的回答，即在社会状况、过程等等之上促使人们有利于他们自身再生产而做出的回答，这对我们来说也同样是熟悉的。现在，有效的问题仅仅是，应广泛地确定，单个人或多或少自觉追求的、他对他的社会环境的反应活动的主观统一，只有在人为的、极为简单化的直接性中才允许被看作为狭义的、纯粹主体的活动。引起这种主体活动的东西，不仅是"回答"社会所提出的问题的原因，而且它的内容（尽管其直接意图是从把主体作为内容出发的）在其决定性的意义上，首先是指向人的类属性。人决不能在无他人的情况下行动，因为个人的思想或情

① 我们又一次想起已经引用过的马克思关于意识形态作为工具的论证，使我们自觉地完成社会冲突。

感的任何表现都必须从人的集体出发，并且汇入这个集体中去。因此，任何人的行动，哪怕是最专断的行为也必须象马克思所说的那样："人是最名符其实的社会动物，不仅是一种合群的动物，而且是只有在社会中才能独立的动物。"① 由于在个别或更多的情况下，在对实践中的个性的统一综合中，最真实的，决定性的个性内容总是当时现存的社会问题，因此那种对个人思想或情感的追求，在其意识的内容和方向上，都必定在当时形成的类属性中包含着一个确定的与人格相适应的作用。当然，人的这种建构自我的成功与失败，最初是直接地由他个人的状况来决定的（才能、道德素质等等）。但是，当时能够表现出来的、对外部发生作用的、对设置它的人又产生反馈等的这种建构自我的方式本身，与它所引起的社会反应不相分离。

尽管我们是从其形成、作用、反作用、对其它方面的影响等价值问题中抽象地考察了这些活动，但这一切已经在个性活动的纯粹现实性中得到表现。有些人认为在价值的确定和评价、价值的持续性和间断性等的活动中能够发现个性的某些现象，能够把个性规定为独立的、自身形成的即定存在规定为以社会为基础的类属性的反抗力量，但他们恰好忽略了——按其价值是——重要的存在问题。因为不能把建立个性的对现实反应方式的统一化的成败，最终只当作主体——个人的特征。事实恰好相反，个性只有在与其它人及社会环境的相互作用中才能保持或丧失一个孤独的、只限于自我决定的人不仅不具有社会现实性，而且也不具有个人的现实性。因为任何人都不能先天地保证：或者他的决定，至少在探索成功以前依然坚定，或者他只有瞬间的想法，这对于主体来说不再具有真正的性质。深刻的内在情感无论如何要通过转变为行动才能够证明它的真实性，而这种行动只有在与其它人

① 《草稿》，第6页。中文版《马克思恩格斯选集》第2卷，第187页。——译注

的共同生活中（即仅仅在社会中）才有可能。

当然，这决不意味着，个性的社会自我实现或丧失必定会产生衡量真实本质还是非真实本质的价值尺度。在古代罗马已称为:"胜利的根据使神感到满足，但是"由此决不能导致一个与社会环境相应的主体的价值优势，如象现代主观主义常常宣称的那样。由"仅仅"是在最终（但也只是最终）相联系的和直接（但也只是直接）不可分的类属性的两种过程中，可以得出一种新的重要规定：总体的类属性和其（个人的）组成部分的类属性。这是又一次显示出自然中沉默的类与人的社会存在中这种对沉默的克服之间的新的决定性的区别。在其它地方只是简单地涉及到类的存在或非存在；如果存在最终与类的转变相联系，那么在其过渡中就形成了一种新的，不同的类。只是随着对沉默的克服才形成类属性的一种全新的形式：在变化的连续过程中扬弃了的实体，在同样的连续性与间断性的交替过程中，能与变化的内在和外在的状况相适应，这样不仅能成为类属性的新的承担者，而且也能成为静止甚至夭折的承担者。

因而，如果我们想运用马克思的基本观点，在社会——历史存在的基础上社会地克服了沉默的类属性，那么这种新的类属性就必须以被克服了的类属性为条件，它不仅有着原则上的不同的过程，而且过程本身——恰恰与类属性的存在特性相关——就向自然存在和以往的社会存在显着各种全新的特征。我们已经对这些类属性的新特征进行了研究。在更具体的分析中，我还要作进一步的考察。在此，与当前的问题相关的仅仅是，类属性本身的性能的特殊变化。这恰好表明，类属性不再是某种稳定的东西，而是一个双重过程的综合。这个过程也是由真正的存在特性所决定。如果说马克思在他自然限制递减的具体论述中，已经谈到关于具有不同发展阶段（在这种阶段上本质不同的类和个体关系被

创造出来)的类的形态的形成，那么他也已准确无误地说明了这个问题。在我们已经论证的全部过程的确定性中，这一点更明显，从迄今为止的全部历史直到发展到共产主义的历史只能被理解为人的类属性发展的史前史。

我们由不同观点出发描述的个体对与其相关的社会的不同的反应，给人一个新的印象：当时表现出来的类属性不再是某种存在着的统一的东西（如同自然中的类一样），只要它保持着自身，它就不仅仅在过程上明显地与稳定性相对立，而且恰好是类属性不同阶段上的过程的综合，这种综合当然只能表现为一种趋势，直到结束其史前史的阶段才获得其真正的历史。最原始的工具、最初的语言、直接"自然"地出现的社会成员相互关系的最初秩序（劳动分工等），就已经克服了自然类的沉默，尽管它们的社会内容还是最初的，它们的表现方式在人的实践中还是如此简单的，人的反应方式之间的区别还如此细微，原来的类属性还如此稳定。在采集时期就已经出现的人的选择决定的行为方式，作为社会的基本事实，是由一种自发产生的、与自然反应有很大差异的人的反应方式所引起的。当然，这些反应方式开始隐藏在采集时期近乎于"自然的"活动中，但是，这种活动都必须与不断形成的新任务相适应，并且越来越不同于自然反应。为此，最初的沉默被动摇，为人的特殊决定打开了一个确定的活动范围。历史表明，这种发展趋势向最终普遍地占据了统治的地位。

阶级（阶级对立）的形成，把公开的矛盾利益因素引入在人的生活中产生行为动机的存在基础上。因此，当时社会体现出来的不再沉默的类属性就成了一个社会实体，它以矛盾的方式决定着个人的再生产过程。当然，在此要穷尽历史的调节是不可能的。但必须清楚，即在这种情况下，对占据统治地位的制度的肯定和否定从两方面表示出具有深远意义的层次：从简单的适应到

公开的反抗，从过去追求尚未认识的矛盾到将来对它漠不关心等等。它们在社会存在中形成了彼此矛盾的决定。在这种情况下，客观的社会方面的现存类属性，虽然实际上直接表现为这种斗争力量的结果，然而，社会存在的本质恰恰在矛盾其中表现出来。并且各种力量的全面公开和真正对立比单纯的斗争结果更深刻、更完整的体现着当时类属性的本质。至少斯巴达克斯与他的战胜者——罗马官方的领袖们都同样明显地体现着他那个时代的斗争。

然而，社会存在的历史性并不局限于历史的直接进程。就基本的社会——历史本质而言，人还在过去的形式中就已构成了他当前存在和活动的重要因素。由于对自然史前史的回忆构成了人当时选择决定的重要因素，并且构成个性统一的因素。因此，作为个人，他已经自发地、历史地经历并形成着他自己的生活，这一点在不同的社会存在水平上表现得更突出、更强烈，并且（常常）更具体。如果没有——无论正确还是错误——过去与现代的综合联系，无论个人还是群体，都不存在任何社会的行为；当然，一个社会越发达，越社会化，这种联系就越少。而且，存在着这样一个基本事实：过去是不能被改变的，当前的任何实际行动都必须依赖于这种不可改变的东西。这里所指出的只是表象与不可推翻的真理之间的矛盾。没有任何人能够把过去已发生的存在变成没发生的存在。如果在某种社会的欺骗宣传下试图做此尝试，那么，这个尝试在社会上最终会导致失败。问题在于，如何在过程的、不再沉默的人的类属性中对历史动力进一步规定。然而，这与历史科学的确定结果无关，尽管历史科学惯于以上升的形式展开。

历史并不是简单的知识。历史的意义比起单纯现在的因素来，过去做为实践中有待实现的动机和推动力量而更有效，现在

则更形象地表示着人与其类属性的关系。因此，这样一种历史意识的内容——作为实践运动的力量——具有能动的作用，它把类属性作为过程，作为人实现自身的道路，它帮助人们，使人们在这个阶段上作为人的类的发展的一部分而得到实现。从这种（常常是没有表达出来的，不自觉的，但又合目的的起作用的）动机出发，过去的东西同样从属于不断的变化系列；当前的实践只有作为——积极或消极的——过去的继续，才能够给予当前行为以积极或消极的推动。因而，实践与当前的过程的结合改变着自身的内容、形式、价值等等。正是在这个意义上，马克思认为，实践是一种意识形态：是一个对当前的冲突加以意识并把这种冲突进行到底的社会工具。① 因此如果不了解（无论是积极的还是消极的）类属性的过去对现代和未来的意义反而拒绝理解它的过去，那么就不能把握现时期的类属性。因此，我们必须不仅把类属性理解为过程，而且理解为概括全部因素过程的综合。如果我们仅仅把类属性的本质作为过程来考察，那么，我们的考察就只停留在形式的表面上。类属性本质的过程的真正的人的意义，它与自然中沉默的类属性的实际距离只能在一种交错的复合运动中显露出来。

但是，这就产生了另一个重要结果：人的、不再沉默的类属性在当时一定发展阶段的统一中，以上升的方式、以存在的一过程方式表达了类属性存在的、共同发生的、不同的作用水平。我们已经指出了这种水平的差别。这些差别从简单的、几乎是无意识的、对当时给定的具体社会状况的适应开始（当然，在那里已超出了自然的沉默状态一直发展为真正的类属性，它是以冲突的

① 在历史科学中起作用的意识形态常常有着它自身的基础。这表明，意识形态绝不是错误的意识形态的同义语。相反，历史科学的意识形态有些部分常常为伟大的，主要的发现开辟着道路。

形式表现出来的、并在实践中转化了解)。真正的类属性仅仅在于，它想要在人格的自身发展中实现其特有的任务，即把人格提升为类属性。恰恰在这里，也就发现了自身人格实现的尺度。只有当其人格的需求自觉地指向这样一种类与个体的统一时，人才能实际上完全克服沉默的最后残余，才能以完全发展了的人格成为人，成为真实历史的积极主体。至于类属性的经济——社会前提是什么，对此暂时还不能谈到。我们从马克思那里得知，必然王国的经济完善是“自由王国”的前提，只有以这种方式，乌托邦才能够被社会主义-马克思主义的理论所克服。然而，这一点在今天很少被人们想到，即从人的存在意义上看必然王国的经济发展同时也必定为“自由王国”作了准备。如果以往的发展根本没有促成人的这种特性，那么，经济基础就不能完全克服乌托邦。

但这只发生在对类属性实现的正确理解过程中。前面我们称之为社会自身发展中类属性不同水平的东西，在这里是表明了它的真正本体论的外观。也就是说，它证明了，从一开始——特别是在危险时刻——我们所描述的这种类属性水平的差别总是要不断地达到这个更高阶段。如果哲学、特别是艺术（人们一般会想到难以理解的悲剧形式）在它们生存或形成的活动中，不能表达人与其自身的类属性的联系，那么，哲学和艺术也就不可产生和永久地发挥其作用，通过人的生活方式延续下来的有着广泛影响的一定的人性也就失去了它的传播力。当然，总有例外，但是，例外恰恰作为历史的典型发生作用，而除了这些例外，正常的——道德的类属性似乎就褪变为虚无，似乎就被忘记。人们想到索福克勒斯那里描述的安提戈娜与伊斯门娜的鲜明对比；想到那撒勒斯的耶稣与富有的青年对话；想到哈姆雷特绝望的呼喊:“时代变得四分五裂，剩下的只是忧虑和哀伤，我来到这个世界上，就

是要重建这一切。”想到司汤达、托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基那里所描述的拿破仑一生的功绩，等等、等等。

如果有谁详尽地研究了在漫长的世界历史中伟大的艺术、伟大的人性、伟大的哲学等等对生活的影响，谁要是由此能够得出，哪种人格的形成水平能够赋予人以一个在人类记忆中超出它的史前史的地位，那么，他就会清楚地看到，这里，首先涉及到人自身类属性发展中的净化过程，当然，这同样必须以非目的论的过程方式加以理解。一方面，这些现象绝不仅具有肯定的性质。人们可以说，只有那些十分复杂的（如唐·吉诃德），本身就很重要的，以否定的方式涉及到的类属性的特征（如答尔丢夫）才能够在后世广为流传，并且在意识形态中产生广泛的影响。通过这种方式，人的否定性在人的自身发展的观念中也就有效地变成了类属性。另一方面，人类的记忆不仅仅是社会发展这一巨大过程中的瞬间，而且其中也包含着自身发展的特征。按照时代的要求，与类属性未来可能的充满矛盾的趋势相反，这种否定性形式可能消灭也可能再现。（人们想到几个世纪以来作为封建时期意识形态发生作用的荷马如何被维吉尔所取代，而后来，在资本主义的开端时期，他又被其它人所取代。）

对沉默的类属性的彻底克服其重要性几乎是不可估量的。把马克思主义庸俗化（这种庸俗化会使作为人类发展普遍理论的马克思主义失去它本来的影响）的主要起因恰恰是把任何意识形态都理解为当时经济关系的纯粹“自然必然的产物”。相反导致了与资产阶级认识论的“独立化”内在对立的观点（阿德勒）当然也不能摆脱本体论绝境。只有对与自然性相对立的社会存在的特殊性进行无偏见的分析才能达到真正的现实。一般来说，庸俗马克思主义对起因问题的所谓“正统观念”的批判其不可缺少的前提即是机械自然主义的偏见；似乎对象总体的起因能够通过其它东西

使被引起的东西获得一个全面的、有价值的存在优势。单纯起因根本不能创造价值关系。尽管原因与结果的各种具体关系表示着一个社会必然性的持续关系（经济和上层建筑）。在那种人把自己创造的东西描写为超验力量的原始的宗教意识中，形成了一种创造者与被创造者之间的完全无根基的世间等级，这种等级制度以不同方式继续在庸俗唯物主义中产生着作用。先于起因去解释实际第一性存在的原因，从而先于上层建筑去解释经济基础，只能把某种原始的、目的论的歪曲，错误地转移到社会存在的规定上。唯物主义对头足倒置的宗教本体论的批判——"造物主"创造了劳动者与他活动产品的关系——其历史根据极为有限。但是，正如恩格斯在晚年试图一再指出的那样，在社会问题的研究中必定导致理论上的绝境。因而，从一开始就必须批判地考察社会的每一如此形成的必然性原则。

这个批判必须在目的性设置的选择决定的这一基本意义上开始。当然，必须考虑到，这种还只是因果系列所引起的运动常常或多或少地与目的性所引起的运动有所不同。因此，当马克思强调经济的本体论性质并且又否认经济基本特性的拜物教时，他一再正确地指出，不仅在人类的史前史中，而且在人类历史中"自由王国只有建立在必然王国的基础上才能繁荣起来"。①

在开始正题之前必须先说明这一切，因为在经济史中马克思提出了这样一种存在基础，这种存在基础真实地产生着这里所描述的类和它的个体之间的全部关系。这种新的发展方式从一开始就有这样的作用：总体存在的动物和直接个体存在的动物永远按种类存在着，而人则一开始就分为部落。群居的动物尽管成群地活动着，但它们仍同没有联合起来的兽群一样，是直接的类的个体，但是，部落使人形成了一个类的非沉默的意识起作用的总

① 马克思：《资本论》。中文版《资本论》，第3卷，第927页。——译注

体。这种部落类意识总体长期以来包含着对其它部落成员的全体或部分的否认（如同类相食）。随着人类普遍一体化为民族，不再沉默的类的实体的行为不断增强，但外在形成的民族仍被排斥在外（海伦人和野蛮人，白种人和“有色人”等），只有当经济一体化过程发展到世界市场时，直接发生作用的民族类属性，即民族性才能存在。当然，这里形成了对类属性的双重理解——长期以来存在于意识形态中的——一方面，人作为类本身的统一只构成一个思想上的，实际上常常不产生社会效用的基础；另一方面，不沉默的类属性是一个逐渐形成的、充满矛盾的过程，并且具有超越这个过程的强烈趋势，而这个趋势永远不能转变为实践社会道德的要求。因此，史前史的结束只能以真正的经济基础的形成为前提。

在此，我们已经指出了不再沉默的类属性新的基本特征。沉默类属性是奠定在生物学基础上的，因此它能够直接发挥作用而无需意识的中介。人的类属性一开始就抛弃了这种直接性，人的类属性的全部效用总是需要以意识为中介的行为。新的存在与自然对象的这种分离从一开始就存在。微不足道的劳动工具、劳动产品等等本身已经就是一种基本的社会存在。基于这个原因，类属性一旦失去了存在的作用，就会降为单纯的自然性。在人那里这个飞跃以劳动和语言为中介，一旦超出了沉默的（单纯生物的）类属性，就不会再倒退回去。

这种飞跃并不意味着人的真实的、不再沉默的类属性，比不停顿的、极不平衡的过程的一部分更合乎存在，这个过程的部分恰恰构成着经济发展不可抛弃的基础。在此，为了使我们更具体地接近我们当前的类属性问题，我们必须重新使用马克思称之为“自然限制递减”的这个概念。个性如何由类的个体在自然的个别性中形成，在研究这个问题时，我们以马克思所刻划的资本主义

的、迄今为止阶级社会发展的最社会化的形式为基础，即在这个社会中个人与社会只存在偶然的关系。这个特殊的、对我们来说有基本意义的观点，只有通过马克思所指出的社会才变得完全明确。马克思如此突出资本主义与以往社会发展时期的对立，在这种社会中，"在每一个人个人生活同他的屈从于某一劳动部门和与它相关的各种条件的生活之间出现了差别……在等级中（尤其在部落中）这种现象还是隐蔽的，例如，贵族总是贵族、平民总是平民，不管他们其他生活条件如何；这是一种与他们的个性不可分割的品质。"①

当我们重视人的个性形成中的社会偶然因素时，这种偶然因素的发展趋势就是我们的线索。在此，应当以经济基础与个性，社会的联系作为我们兴趣的中心。当我们考虑社会和个人生活方式的形成时，必须清楚，(过去由占统治地位的经济所决定的社会等级等的）社会结构为个人客观地提供了通往现实的、自身类属性的社会的真正的中介（人们想到种姓制度、想到城邦国家的市民的社会地位、想到贵族等等)。而在资本主义社会中，个人没有这种社会中介就直接面对他的类属性。当然，这绝不意味着社会平等。资本主义比先前任何一种经济形态都更尖锐的、更广泛地增强了贫富差别。但恰恰因此才产生了对以往社会中介的扬弃：一个变穷了的贵族仍然是贵族，而一个变穷了的资本家就不再是资本家了。如果我们把经济所决定的生活基础看作中心点，那就可以看出，随着阶级性质的变化，那种社会中介就会发挥作用，它们决定着个人达到个性的途径，并且由此在两种情况下以根本不同的方式决定着单个人通往类属性的道路。因而马克思所强调的这种区别是第一性的、经济的、以符合存在的决定方式建立起来的。

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第84页。——译注

但是，对经济基础与意识形态之间的关系的认识，在纯粹方法论上也有重要意义。正如我们常常指出的那样，正因为在经济基础上建立起来的因果系列在它直接的符合存在的作用中不包含任何目的性，因此，经济发展产生了作为人的生活形式的个性，因而个性是经济发展的简单的直接的产物，这一点在本体论上是错误的。这个问题的确不能由单纯的因果考察所决定。当然，经济的因果作用能够摧毁过去形成的阶级结构，并且能够由此而社会地扬弃以前具有无限作用的社会中介的存在。但是，它却由此把个人与全体的社会类属性的关系的单纯偶然性提升为一种客观上必然的存在形式：用一种空洞的偶然性去代替从前做为具体地发挥作用的中介。与此相反，促使社会中的个人把他自身生活方式中"做什么"这个作为出发点的客观事实转变为一个问题，对此，人在实践上，并且也常常在理论上，以与他的生活的需求、利益和能力相适应的方式给予了回答，直到一定程度上，在灭亡的惩罚中给予了回答。与此相应，经济发展的必然性使人的生活方式面对一个深深的、复杂的断裂，面对一个相对于自身类属性存在来说的一个偶然性问题。这样，实际可行的回答就在经济上限定了其客观范围，这种个别回答的偶然性很少能在这个范围内保存下来。但是经济发展能够使偶然变成任何个人实践的客观基础。实践，且只有实践即人自身的思想和行为能够以自我规定的类属性的新的内容更新和充实人的生活方式。

从因果性的统治地位出发，在目的性的、直接进行的客观社会进程中，这种偶然性不可能被剔除。然而，在经济过程中，当这种偶然性能够扬弃自身，并且能够把自己有意地综合为支配全部过程的统一体时（例如，市场）就削弱了日常生活中的这种自发的平衡原则的影响。马克思清楚地看到了这种差别，在他的历史研究中卓越地建立起这种差别，并且在他的历史视野中保留了

这种差别。马克思在给库格曼的信中写道："如果斗争只是在有极顺利的成功的机会的条件下才着手进行，那么创造世界历史未免太容易了。另一方面，如果'偶然性'不起任何作用的话，那么世界历史就会带有非常神秘的性质。这些偶然本身自然纳入总的发展过程中，并且为其它偶然性所补偿。但是，发展的加速和延缓在很大程度上取决于这些偶然性的，其中也包括一开始就站在运动最前面的那些人物的性格这样一种'偶然情况'"。[1] 这里必须坚持，尽管马克思为了客观的全部过程，承认了偶然性的反面的补偿，然而，这种补偿的速度、阶段，首先是当时领袖人物的品质却已经被理解为服从不可忽视的偶然性。与整体相关的部分的社会性质，其发展的必然进程在方法上的差异，必然比那种恰恰在这里惯于对马克思主义的双重庸俗化，即机械唯物主义和唯心主义，要更正确地理解和坚持了马克思主义。

马克思逝世后，同把马克思主义庸俗化的倾向进行不懈斗争的恩格斯本人时常陷入引起轻微误解的状况。他在一封致施塔克堡的信中，涉及到这个我们已经在他的马克思主义文章中了解到的问题。这里他对由此产生的问题的解决偏离了与马克思类似的主线。确实，他在最后结果（拿破仑一世的统治，历史唯物主义的形成）中得出结论："每次都能发现的，就必然会发现"，对于马克思的学说来说，时代已经成熟，所以"它必然要被发现"。这时他便偏离了马克思的路线，回避了在这个水平上需要仔细研究的历史进程的倾向性问题，并且宣布——在本体论上简单化了的——社会存在（严格讲不包括经济）具有一种由于过分夸大而与社会存在不同的必然性。当然这一点是正确的，即在没有拿破仑·波拿巴时，社会需要会产生另一个天才的执政人物，然而这个人物

① 马克思给库格曼的信，柏林1924年版，第87—88页。中文版《马克思恩格斯选集》，第4卷，第393页。——译注

是否具有"偶然的"能力，这个能力使波拿巴成为其影响在整个19世纪都可感觉到的历史人物，对此都有理由怀疑。对马克思主义创立本身来说更是这样。马克思主义方法的基本问题客观上处于人类思想发展的议事日程上，这的确是正确的，但是，马克思历史"遗产"的唯一真正候选人——恩格斯自己在其他地方也怀疑，在没有马克思的情况下，他个人是否有能力去完成马克思的事业。事实上是人们自己创造自己的历史，如果考虑人在自己不能选择的情况下的真实力量，就不会发生类似的偶然性与必然性的相互调节，正如严格意义上的经济领域本身一样。

只有社会实践的这两个层次的质的不同作用，才能够导致关于在人类生活的历史进程中自由和必然关系的本体论上的正确看法。马克思本人在我们已反复援引的观点中，通过把一个称为另一个的基础，而清楚地表述了关于"自由王国"与"必然王国"的关系。然而在它们的相互关系中，如果这些范畴的关系（首先是必然性、偶然性、自由）不是从同时并存的、不可分割地联系中、从质的差异性中去理解，那么，自由或者成为一个超越正常发展的"奇迹"(唯心主义)、或者成为发展的不可避免的产物（机械唯物主义）。这两种情况下，自由和必然二者之间的相似与差异、联系与相对独立增长之间的那种真实的、变化的、不平衡的、过程的相互联系便消失了，而对二者关系的辩证理解恰好在本质上表达了人的类属性的历史性质。

由于在以下的章节里，在更广泛的联系中能更详细地探讨这些范畴的本质和社会作用，因此在这里我们只需指出这些范畴的关系。我们要尽可能地集中考察十分重要，但不独立起作用的类属性的问题。在这个简短的概括中，这个考察最终仍要重复，即在这对（类——个体）不可分的范畴的社会形成过程中，我们恰好能够在自然的沉默性终止过程中，考察与原始的简单性不同的

最后的复杂性。结果，这种对人的实存如此基本的范畴联系——这种联系在有机自然界的存在水平上当然沉默的、没有个体意识的、作为不言而喻的决定性的关系起着决定的作用——恰恰由于人的意识，及其客观地增长着的重要性，使我们的思想能够在社会中极其精确地把握这种联系。

直到现在，我们在对类与个性正确关系的探讨中，已经从根本上清算了对人的类存在在思想上错误反映的最初方式，清算了那种幻想，似乎人的个性——实际上是一个漫长的经济的、也是社会历史过程的结果——可以宣布为人的存在的原始性。尤其在近代这种迷信广为流传，似乎人们由人的个性出发就能够理解我们社会生活的复杂关系。这足以使我们回想起"无理性的行动"，回想起存在主义的种种论调，当然这种对存在歪曲的开始或许可以追溯到更远。

马克思在费尔巴哈提纲中已经在理论上清算了这种观点。被我们一再强调的那句话，即人的类是由"社会关系的总和"所决定的，马克思以此来反驳费尔巴哈对人的理解："人的本质并不是单个人所固有的抽象物"。而按照费尔巴哈的观点，类是在个体性的真实存在之外的、纯粹思想构成的东西，是一种概念引起的抽象。接下来马克思指出，撇开"历史进程"就必然要导致"假定出一种抽象的——孤立的——人类个体"。这种简短总略的方法论上的程序在此之前很少出现。在《神圣家族》中，关于个性在人的社会中所体现的那种作用、按其当时自然科学的一般观点称为原子的观点，被作为"无意义的幻想和无生命的抽象" 加以拒绝。正如在费尔巴哈提纲中一样，尽管相对于这种个性，在以更具体的经济为基础的现代社会中提出了活生生的、能动的个性，而在这样的社会中个性最多只是在其抽象的想象中，才作为原子的存在方式出现。一般说来，这在方法论上是重要的，即马克思

主义不仅始终在本体论上拒绝僭越社会生活中个性特定作用的本原和基础，而且同时还证明，正是在人类发展过程的一个特殊阶段才能导致个别性向个性的发展，这种个性是人类共同基础的变化中的一种特定结果、整体过程的特殊产物，它在这种整体过程中才有着牢固基础，个性并不是能在本体论上给社会性奠定基础的存在方式。

当前关于更低层次上的能动性的观点，与马克思的上述思想相对立，同样在意识形态上错误地理解了人的类的复杂性，即把对自然的价值理解与社会相对立，其中前者"超时间地"——抽象地修正着后者在其当时具体形式中的具体错误。这里问题在于，人的类属性从一开始并且直到今天从不能完全超越整个时代、而只能在不同的特殊——局部的部分中实现自身。这种情况的内在困难很早就已被注意到，并且引起了原则上有意识的批判。在上述人的类属性状况中——这只是我们目前研究的问题——常常出现这样的构想，在这种构想中，人的类属性的只在更高阶段才可实现的、而在当时还完全不能或几乎不能实现的形式，是作为当时局部和具体形态中占统治地位的形式出现的，并在意识形态上表现出来。在这种解答尝试中，方法上的根据对于当前的本体论来说是最有利的。自然作为社会的楷模，作为意识形态的所谓更高观测标准的尺度，首先具有许多被世俗化了的宗教幻想：上帝创造了完善的人；而人要离开这个罪恶的世界而回归到这种完善性中去。关于"过去黄金时代"的幻想是多种多样的，但实际上都只是这种宗教观念的变种。在对类属性本质的本体论理解的历史中，有两种动机是重要的。在今天还没有完全被克服的第一个动机中，以自然为准绳而把社会的复归理解为解决问题的目标。在以上述观念为基础而逐渐世俗化的倾向中，自然最终表现为一种理想境界，其中个别社会对这种理想的实际复杂

的偏离原则上并不存在。因此，人应当坚决地服从作为当时社会临时的充满矛盾的规定的那些准则；社会应该在精神上得到改造。这里又一次表明，在意识形态的历史中，那种战胜在社会发展中产生出的冲突的企图，在内容上以真实的类属性问题出现，比对社会进行批判的正确论据具有更大的社会影响。自然根本不可能成为社会发展的"永恒的"尺度。然而，当以自然的名义对当时占统治地位的原则提出正确的可实现的要求时，其中决定性内容就能够获得实际有效的社会意义。人们也许想到以自然法则的名义进行的修正并不只起极积的作用。因而在这里我们已经涉及到——在其社会结果中——常常正确起作用的意识形态，这种意识形态在纯粹虚构的、思想的——实际的基础上（因而以"错误的意识"）实现它的作用。

自然越是服从社会的命令、使自然失去基础（以自然不平衡的作用方式）和发挥其社会效用，自然限制递减的原则也就越多地被社会地加以实施。这一点绝非偶然，即从一开始就隐蔽的、作为直接起统一作用的自然与理性的同一性，恰恰在文艺复兴时期在与经验的社会存在的对比中解体了。通过托马斯·莫尔的作为批判和典范的乌托邦，一种社会构造的理论已经产生了作为实现人的真正类属性的目标和途径的社会基础。以"乌托邦"命名的那些不存在的、但同时又应当存在的东西被理性推上显著的地位。尽管这两种趋向有时在它们的社会要求中达到一致，但随着纯粹社会理性新的中心的出现，社会新的动机也就表现在思想根据中了。由于自然总是存在的，以致于对自然要求的实现仅仅是要建立一个社会的"还没有存在的存在"(人们想到"黄金时代")，因此，只有按照新的构想，理性在现实中才能作为新东西而获得精神的力量：理性应当在它与迄今为止不合理存在的对立中使这种合理的存在得到改造。这种未来就其作为未来而言，部分表达

了——正如我们知道的——在社会存在中"偶然地"形成的人。行为观点，但也仅仅是部分地，较之过去可能而更合适地表达。因为合理的还没有存在的东西，能够比类本质更清楚地认识人的"偶然性"，所以上述表达才更合适。适当的界限表明理性的至上与软弱必定同时存在。另一方面，很明显，比起那种仅仅与对当前社会进行批评相关的乌托邦来说，把自然作为楷模的观点更能够参与对当前社会存在的真实事实的变革，并且更能够改革地实现社会因素。因而，这一点绝不是偶然的，即乌托邦的新方法，不可能完全改变对"自然"古老的"呼唤"。卢梭激进的意识形态和其雅各宾党的追随者们在方法论上仍然接近古老的传统。尽管空想思想家的理性基础在对现存事物的纯粹批判中能够显示出重要的结果，但是在使错误的旧东西通过"正确的"新东西而产生出来的具体的建议中，它们必定陷入理论的绝境。例如，傅立叶对资本主义社会的尖锐的、常常是切中要害的批判，以及他的理论目标——这个目标要通过使劳动变为娱乐来克服社会极度异化的规定性。

不能要求这种粗略的评论对这里所提及的倾向给予哪怕是简要的叙述和批判。这些评论只应当证明这个事实：对人的思想来说，哪怕是近于正确地把握社会存在的基本问题、把握类属性本身也是很困难的。这里，这种概略的和批判的方向——无论是涉及到作为类属性基础和准则的个性、还是涉及到自然或作为确定方法论根据的理性——都毫无例外地从被认为符合存在的、但又与存在相异的前提出发。因而，这种方向无论如何必定未切中根本的类属性存在问题，但是人们却可以说这个方向（在一定情况下）包含着这种结果，其中，人的类属性的历史时期，尽管在表述上是错误的，但按事物的本质来说，却常常起着不完全错误的、甚至相适应的作用。对于我们来说，这本身就包含着决定性

的重要认识：在人的发展进程中（掩盖着纯粹理论），人的类属性问题永远不会完全从实践的议事日程中、从人的意识形式中消失。

因而当马克思主义把这个问题当作它历史考察的中心，即当作它理论的本质中心时，尽管马克思主义在科学方法论中与迄今为止的绝大多数理论处于尖锐对立，但在受客观存在条件制约问题的连续性中，它却同时成为所有那些想在人类历史中探究这个问题的开创者的最坚决的后继者。原因在于，克服任何乌托邦式的追求永远是马克思理论活动的中心。马克思不懈地致力于从人的具体历史性中理解所有现象，并常常嘲讽地批判在这个问题上的错误见解。但这只是这个趋向的一个方面。另一方面，或许还是这个趋向的更重要的方面，是对社会存在中的实践反应的趋向所做的深刻的仔细探索。真正的实践准则是通过对实际存在的正确认识而及时发现并有效地促成的。

马克思如此刻划巴黎公社的实践并非偶然：工人阶级“不是要实现什么理想，而只是要解放那些在旧的正在崩溃的资产阶级社会里孕育着的新的社会因素。”① 这个解放是马克思方法论的中心。空想主义者顺从理性，要使迄今现存世界上的存在变得更好些，而马克思则只是想思考使一切人类历史形成过程中存在着的现存的东西，能够在社会存在中获得它自身的真正存在。当然，这不是在任何地方、任何时候都可能实现。但是，必须科学地追求它、理解它，目的是在即定的因素下使社会存在的这种隐蔽的倾向的解放成为可能、或变得更容易。马克思关于人的类属性的形成的理论定义是：经济发展水平，它作为使人类史前史结束、类的历史开始“自由王国”的基础，如果它不是已经“纯粹地”解放了很长时间以来的现存生活趋向，如果它只是不得不想象这

① 马克思：《法兰西内战》。中文版《马克思恩格斯选集》，第2卷，第37页。——译注

种生活目标并只在此后才“创造”它，那么人的类属性就永远不能成为现实。马克思主义的复杂性和——常常引起责备的——它表面的矛盾性，在此方显出它们真实存在的明晰性：一方面，任何在经济中和不同时期的类属性中没有真实根基的东西，都不能是社会存在中决定实践的范畴。同时，另一方面，经济的决定性决不是一个直线式的、赤裸裸的“必然的”决定，经济作为不可避免的基础在其实际结果中不仅能够产生选择决定，而且还能不可避免地有意图地制造这种选择决定。马克思和恩格斯在《共产党宣言》中已经清楚地表达的这种过程的这种过程一般前景的双重性，对马克思的社会存在本体论来说是如此重要的因素，同时又是如此常常引起误解的因素，以致于我们在我们下面的考察中必须力图尽可能更清楚地表达它。

第 三 章

我们已经反复强调，马克思主义的观点是，作为存在的基本特征——它的历史性构成了正确理解全部问题的本体论的出发点。马克思在他的思想进程的开始就已断言的真理，当它在实践中继续成为任何一种有效地战胜存在思想的基础后，在今天才被引入我们关于现实性的全部知识中，并且获得了相当的科学基础。尽管我们时代所进行的方法论的内容和形式的变革到处可见，但是却很少能由此得出正确的本体论结论。因此，就马克思方法论总体的本质来说，今天能够对马克思主义作出正确理解的，还为数不多。

基本事实非常简单（首先是抽象地谈论而不作出具体结论），并且也没遇到任何矛盾，几十年来一直占统治地位的关于"场"与"过程"的观点（静力学与动力学）在科学上已经站不住脚，它不断地几乎完全被统计学的概率计算所取代。的确，人们一直不能理解，这种方法对存在本身的实际支配表明了什么（这种因素尽管在理论上还没有被意识到）。简单地说，这涉及到如何看待普朗克和B·卢塞尔在方法论上早已洞见到的伟大理论，即可被我们把握的现象的绝大多数实际上最终是存在的不可逆过程。在科学上旧的方法论支配情况下（人们常习惯以牛顿的名字为标志），这个发现获得了日益强大的影响。比如，天文学已解释了宇宙的必然性，以及我们太阳系的过去，关于地球的地质学和古生物学作为独立的科学也已发展起来，并表明，我们行星的存在以及

生命和生命生存的产生按其本质来说是不可逆的过程，因对拉普拉斯的研究而闻名于世的青年康德的天才的天文学著作也指出，我们整个太阳系还是按这样一种方式存在的：它不是一个一成不变的僵死的东西，而是内部可再生的存在，是以我们的消失为开端并且其前景将走向终结的过程，这个过程的本质恰好表示着它的不可逆性。自从达尔文和他的伟大的理论创立以来，在关于生命形式的形成和发展的认识中形成了一种方式，这种方式的基本含义具体包含着过程不可逆性。这种方法后来（这里没有按时间顺序）用于社会科学，其中，大量个别的研究表明，这种方式的主要因素取决于其发展形式，并且，只有从这种发展形式中才能够客观地理解它，等等。统计学应当被看作某种既不赞成也不反对的科学方法，尽管它被用于一切领域，它绝不是某种无关紧要的东西。这种方法的使用，或者至少在科学上的认可而不只是可能的猜测，为我们与存在（包括存在自身，或许首先要考虑到这种存在）全部关系的革命奠定了基础。

人的日常生活，它的生物决定论的并由此而造成的在社会领域中极难克服的存在的基础正在人类（个体的类）本身，他们对自身认识的历史考察十分困难。的确，在日常生活中，即使对每个个人来说，他的经历作为不可逆的过程是被迫的直接给定的，他的自身存在观念很难克服许多偏见而得到实施。

前面的考察已经表明，要把自己作为已经生成的东西，作为主体同时又是不可逆过程的客体来理解，这对人来说是很困难的。本体论的最初理由或许就在于在日常生活中，作为概念本质的人的自我再生产其关键内容被生物的自我再生产的表象所掩盖。这首先关系到人格的最初形态。人的开端的过程比动物的开端过程持续得更长，这一点是普遍承认的，而很少被意识到的是：生命延长的最初时间，其本质上依赖于人的社会生成，尽管

人的所有表现方式在其直接性中必须表述为生物学的，但他还是社会性的。人的存在前提是社会的：这种存在的平均更高的保障程度只能由新生儿在无任何帮助的情况下可能延续的情况而定。然而，具有决定影响的动机由那种被提高了的要求所引起和支配，这些要求使人的生活形成了在质上与高度发展的动物生活完全不同的最原始的社会性。这足以证明，新生人在最初发展时期必须学会使用语言。当然，当幼小的动物在它存在的初期不得不使自己掌握类的最重要的日常技巧时，在未成年人那里，这一发展时期所完成的都有质的不同。人所完成的无论内容还是形式都更复杂：形成时期的年幼的人必须转向新的更高的存在方式，并以这种存在方式安居下来。由于记忆力的发展构成了这种过程的环节，因此很容易理解，在大多数人那里，在最初过渡的结束后，意识才基本上开始起作用，对于人来说，此时才开始保持对自己生活的回忆。由于对一个真正人的性格的形成——在最好的情况下——只能由这个阶段开始谈起，因此，不言而喻，大多数人把自己的性格看作既定的，而不是（随着他们自己的成长而形成的）被生成的。

在人的最初发展阶段中自然限制的递减还处于最初的水平，这个事实恰恰在人的意识中增强了他自身特性静态的——稳定的性格。因为在受旧的习俗、传统、道德等等支配的日常生活中，未成年人要提出这个问题，人们"为什么"会对周围世界作出相应的反应？对这个问题的回答必然包含着对过去的呼唤：因袭传统而成为经验的例证必然产生出关于现实选择决定的线索，在这种选择决定中并通过这种选择决定的实现，未成年人就变成了真正社会的人，变成了（教育成为）人类社会的实际成员。

但是，从日常生活和日常思维出发，还远不能穷尽对存在的真正特性的形成过程。我们直接存在的现象形式，作为日常思维

和日常实践的自然基础，长期以来，必然阻碍着对存在本身的理解。问题在于，对于人来说，对象性的外部世界是直接以不可扬弃的形式给定的，这对于自然存在来说不仅产生了一个不言而喻的、固定的存在方式，而且关系到一座山、一块石头、一间房屋、一块砖头等等是否完全就是对象性的物，就是对象性未被破坏的原始形式（今天的固体物理学把它们的生成作为科学问题来讨论)。这种"物"既可能是自然的产物也可能是劳动的结果。由于在人转变为人过程中劳动("物"制造和转变）所起的突出作用，可以推论：自然界的"物"同样是创造性劳动的产物。当然这个劳动是由更高的（类似于人的）存在者完成的。由此，通过对人类全部过去的思考得出，原始的，无疑是人本身的活动的东西，在对象的"物"的形式中已表现为更高存在者的产物，并且流传下来。例如，为了人的目的而产生的火的使用。这种人类历史的不可怀疑的产物，在普罗米修斯的传说中表现为那种更高的，按照人的想象创造出的、存在者神或上帝的活动和恩惠。

由于对象性特征是环境所直接给予人的现实性，使得关于最初状况的错误的存在观念延续了几个世纪。比如，马克思谈到关于他那个时代把"物化的东西"作为拜物教。实际上是社会过程对象性的商品，其存在特性表现在拜物教中："商品形式的奥秘不过在于：商品形式在人们面前把人们本身劳动的社会性质反映成劳动产品本身的性质，反映成这些物的天然的社会属性，从而把生产者同总的劳动的社会关系反映成存在于生产者之外的物与物之间的社会……这只是人们自己的一定的社会关系，但它在人们面前采取了物与物的关系的虚幻形式，因此要找一个比喻，我们就得逃到宗教世界的幻境中去。"① 这段引证只是要说明，问题决不是

① 马克思：《资本论》。中文版《资本论》，第1卷，第88－89页。——译注

仅仅关系到对"原始"方式的现实理解，而且关系到本身就深深根植于人的特定存在中的、从而在高度发达的广泛社会化的社会中能够支配人的思维的那种观点。尽管许多科学在各个领域中已经证明那些物化的东西在理论上的不可靠性，但是要克服它，并为正确的存在观扫清道路，仍然要与反对派作激烈的斗争。

这里还没有达到对历史、对存在偏见的总体改变（这个存在在重要的改变中还保持了它的基本形式）的研究。问题在于，这种关于存在观念的偏见深深根植于日常生活的直接性中（日常生活明显被这种自发直接性所支配，并且很难在思想上被克服人的世界模式观念的历史证明，在关于"物"和"能"的创造者的思想中，世界的模式的被创造、改变和保留的形态，必定不再停留在早期类比的神话形态上。人类可能并且必定不断地探索，从那直接的存在想象出发，去理解世界存在的原因和方式。因此，对拟人化的创造者们所进行的批判决不会是自发的，同时还包含着对存在的直接既定的对象特性的再认识。既使没有先验的"创造者"，关于"物"和"能"的那种不可忽视的表面上既定的二重性也能支配人关于一般存在的表象。斯宾诺莎的广延的和思维的实体就包含着这种表象复合体的因素，即最初的、巨大的神的特性的意识形态的分离，使世界成为永恒的、不变的存在。随着文明的发展总是不断地、常常很早地出现反对拟人化观点的运动，不过这些运动通常都没有触及本体论的基础。古代思想史对此就作了颇有意义的证明，一方面，在柏拉图及其后继者那里，不可告拒地追求对存在世界给以神灵的"物化"，另一方面是原子论在尘世内部所建立起的对象。由于前者把理念世界作为创造尘世存在的精神基础，不能在本质上对后者最终存在特性的结构作任何改变。物的不可入性、能的非物质性依然不变，因此，理念世界被提高为一个崇高的——先验领域，这领域赋予意识本性以解救一

切的神圣尊严。

当然，这些世界模式延续的更主要的因素与意识形态有关。在过去大多数社会中（按照马克思的表述，这种社会对于个人和类的人来说都只能是"愚蠢地完成的"）那种赋予世界的存在方式以超验的尊严的世界观与保守的意识相适应是维护传统社会形式的要素。因此，这些背景在意识形态上（不总是根据它们的最初的观点）作为解决的古代神话与基督教的现代神学之间的历史过渡而起作用，所有这些只能明显地证明意识形态所起的作用。所有这些超验的、思想上的敏锐分析都决不能动摇物性的基础，因而不值得认真追究。在基督教的"天堂"里，物性获得了极为光彩的且前后一致的表现方式：即爱利亚派以感觉为基础的，与任何可能的变化相对立的，完善的存在的永恒性。

另一方面，物和能的二重性摆脱超验性的同时解放出来，采取了原子的方向。由这种方向所得到的把自然哲学的普通化的观点，在纯粹本体论上有基本的保守倾向，这种倾向表现在尖锐对立的哲学目的最终的统一之中，例如爱利亚学派和赫拉克利特的继承者的观点。在他们那里，情况比较简单，飞矢在最小的时间内不动，这是这种思维方式在物性的本体论基础方面的逻辑结论。这种思维方式企图在哲学上把对象世界的运动和变化诽谤为假象。尽管如此，与此正相反的一极是赫拉克利特的学生的名言，"人不能一次踏入同一条河"。这表明自身静止的"物性"过程所保持的抽象的（孤立的）本体论的优先权不能对真实的、也即实际存在着的东西作出选择。而只有当对物性的静力学的超越成为现实时，只有当能够指出，物性自己本身必定要客观地——存在地上升为一种过程性时，本体论的优先权才有可能。然而，在此还谈不上这一点。把河流作为这样一种对象，在其中，物的表面的因素成了全过程的（真正被宣称为对象性的）组成部分，这

是不妥当的。实际上，人们在同一条河里永远只能一次遇到同样的（被认为是物的）水滴。这种——表面上的——悖论也在一次性行为中表现出来。但是，根本没有由此而被触及综合的、对象形式所造成的过程的本质。

唯一实际真正指向过程性的尝试是在伊壁鸠鲁那里，他试图从原子与直线的偏离来说明问题。他的体系的本体论基础，最终没有什么影响，正如他的那种在城邦道德（Polismoral）崩溃以后颇有成就的作为社会理论的一种补充的伦理学一样。这里我们之所以提及这点，因为——令人感兴趣，但决非纯粹偶然——恰恰是伊壁鸠鲁的这种意图，引起了马克思在他的《博士论文》中对本体论做的最初简述。然而，我们感兴趣的不是如何理解青年马克思的问题。可以肯定的只是，马克思的整个新的本体论已经开始在这里表现出来。在前面的叙述中，我们已经证明了马克思对黑格尔逻辑化的社会本体论问题的激烈批判，在批判中青年马克思与黑格尔在方法论上的脱离比一般问题早得多。在这个问题上，《博士论文》对伊壁鸠鲁的黑格尔式的解释没有给予直接批判，因为这些问题在青年马克思所集中感兴趣的问题中是无关紧要的。但是，在这里马克思针锋相对地指出了从西塞罗到波尔·贝尔明显错误的解释，即伊壁鸠鲁关于原子从直线而偏斜的出发点是本体论性质的。马克思解释伊壁鸠鲁说："原子是纯粹独立的物体，或者不如说是被设想为象天体那样的有绝对独立性的物体，所以它们也象天体那样是在运动，不过不是按照直线而是按照斜线运动，下坠的运动是非独立性的运动。"①

按照这种观点，原子不再是物质世界的抽象的"原始构成物"，它使世界的对象性形式在原子中只能表现为还原了的最一般、

① 马克思《博士论文》，人民出版社1961年版，第19页。

最空无内容的东西，因而是完全抽象的物性，而且原子作为要素，但同时也作为一个真实的在其中具有一切物质特性的具体的存在物，作为真正存在的东西，必定产生着具体的，有效的作用。这种与流行观点相偏离的原子的存在方式的直接结论是，在原子中必定包含了物质世界的基本存在规定。也就是说，按照伊壁鸠鲁的概念，原子中已经包含了整个现实世界的规定。对伊壁鸠鲁的这种解释是马克思《哲学—经济学手稿》的基本思想，他由此而辩证地克服了旧唯物主义，并且也初步地发展了辩证的唯物主义。也就是说，物质的真正的原始形式必须是一具体形式，是具体展开了的对象。在我们已经谈论过而且还将常常谈起的这个问题中，青年马克思不仅在本体论上超出了旧的（抽象的）唯物主义，它同时还包括（尽管在此还没有直接谈出）对康德的"物自体"的否定，以及对黑格尔以抽象的无特性的存在来建立存在开端的否定。

青年马克思清楚地看到，伊壁鸠鲁的原子主义是普遍的。于是提出了这个任务，即不仅在狭义上弄清物质的起源与作用，而且也应该指出全部存在的普遍的基本原则，这个存在在伊壁鸠鲁的伦理学中达到了顶点。因此，似乎可以把全部存在理解为过程，这个过程决定着不同存在领域，而这些领域在最终的统一性那里可能发展为极为不同的东西。毋庸置疑，在这个思维过程中——无论我们把马克思对伊壁鸠鲁的解释，看作是对其正确说明还是看作马克思自己的设想，这都无所谓——全部存在表现为某种具体过程的东西。马克思自己也以一种很确定方式，以引言的方式对此作出了解释，认为这涉及到"一个极为重要的、迄今为止完全忽略了的因素"。紧接着，他谈到了这个主要问题："原子脱离直线的偏斜运动并不是什么特殊的、在伊壁鸠鲁物理学中的偶然出现的规定性。反之，偏斜运动所表现的规律贯穿了整个伊壁鸠鲁哲

学，所以，不言而喻，这一规律出现时的规定性，则是其所被应用的范围的性质而定的。"我们只想指出，在马克思那里，这样一种本体论的构思最早是如何出现的，至于这个构想作为对伊壁鸠鲁的解释是否能坚持到底，并不紧要。因此，对于我们来说，这个问题已经是次要的了，因为在科学的普遍发展中马克思自己——以及伊壁鸠鲁——也不可能总是在客观上处于一个以无可争辩的基础为根据的地位上。伊壁鸠鲁的普遍哲学影响必定属于旧式唯物主义（伽桑狄）。当然，马克思本身已远远地超出了这种旧唯物主义。人们的确可以说，——正如我们前面已试图指出并且还一再试图指出的那样——存在作为过程的主要的规定性不是从直接存在本身到关于存在的最高范畴的过程的规定性。在马克思的著作中，存在的规定性，似乎并不是以清晰明确的、深刻的方式表现出来的，但他那思想家的、对未来发展的天才预测的伟大恰恰包含于其中。的确，几年以后，马克思专心致志地研究了历史构成的存在的根本特征。当然，当时还不可能知道后来的科学证明，不可逆过程是任何运动形式和任何存在的本质（当然，相应的哲学结论不是由此得出的。在大多数情况下没有对这些结论给予特别的注意），当然，马克思本人从哲学上预想到了后来的发展，当同时代的人从当时科学发展的世界模式中引出错误的本体论结论时，他也常常向他们提出激烈抗议（我们回想起马克思对布鲁诺·鲍威尔关于把人理解为社会和国家的原子的观点的批判）。在这种情况下毕竟涉及到对错误的本体论观点的一种哲学上的反驳。

如果我们现在追溯到对存在的一般思维的解决，那末我们看到，在文艺复兴中胜利进行的对把世界当作超验权力创造物的抗议同样没有能够彻底摆脱把物的表象作为存在基础的世界模式。当然——从合乎真理的本体论的观点看——也决不应当低估

这个发展时期的世界历史意义。

把现实作为独立的，无限发展的符合规律的存在方式，这比起中世纪来说是一个巨大的进步。对地心说的从而也对神学决定宇宙事件发生地点的看法的突破，已经清楚的表明宇宙自身统一的规律性（末日审判、天堂与地狱、从前的尘世和超尘世的区分等等），这意味着形成一个统一的、具有统一规律的宇宙科学。在这个宇宙中，产生所有人的事物的地球，首先是产生宗教——历史哲学所要求的事物的地球，只能被想象为一个正在消失着的渺小的地方，按照这种总体观，空间和时间的无限性只能在它们自身的真实本性中得到理解，并且，只能用于对有限现象的认识中。

数学作为认识规律的科学，其发展首先获得了这样的基础，伴随着新的自然观而出现并在交互作用中发展的数学知识的大繁荣，使科学和哲学能够阐述一种新的世界模式，——只是接近可衡量的世界模式——同时，在世界思想中形成了一个比过去任何时候都更高度发展的、合乎现实的、非拟人化的思维模式。在现实现象的数学表达中，人们找到了纯粹思想的且与存在相适应的工具，用以消除人神同形——拟人化认识论的错误根源，或者至少减少到最低限度。只是在这里，人们常常忘记，在思想上把握无神的现实性中人神同形的倾向是如此强烈，以至于它们能够依靠实践经验和意识形态的需要的支持、渗透到解决现实的数学方法中。现实本身——正确地理解——对一个统一过程内部量的上升还是下降是完全无所谓的。相反，人的实践，尽管在一切计算中以数学为依据，仍然对此（质的方面）极为敏感，对于任何实践来说，实际上永远只能在一个数学上无限的确定活动范围内考察其相应客观特性。而对数量差别的精细辨别实际上对这种客观特性来说完全是无关紧要。在天文般巨大的运动整体中，其过程在数百万年的时空内的动荡对任何实践来说都是无所谓的，因而，

对实践来说这种过程本身在实践中表现为均匀的、相对静止的过程。由于这个时期意识形态上的主导思想来源于对"永恒的、持久的、巨大的规律"的需求，因此，很显然，科学以及哲学实际就把世界现象的真实存在推到了首位。这样，在世界观中就形成了最雄伟的、最令人神往的对中世纪——封建宇宙观的意识形态的回答。由于18世纪新的领导阶级的斗争的意识形态的不断发展，使得一切过程性的、历史性的东西，在思想上从意识形态的自我证明中解放出来。这个阶级和它的对立面都不是历史的结果，而是历史的确定的基础和历史的对立的一极，"因为按照他们关于人类天性的看法，合乎自然的个人并不是从历史中产生的，而是由自然造成的。"马克思在谈到这个时期的幻想形式时立刻指出："这样的错觉是到现在为止的每个新时代所具有的。"①

在类属性问题里，我们已经证明，在以经济为主线的阶级斗争过程中，意识形态的发展，恰恰在涉及到存在观时不得不减缓，减缓的主要根源在于与教会和宗教妥协，其思想上的工具是新形成的认识论。但是，由于这种妥协的最终目的是为保证对各种影响的具体研究得以无阻碍地继续进行，因此，就内容而言，这种妥协对当时的本体论研究所产生的影响大于对具体研究的影响。很清楚，科学观点的变化对于我们的问题不可能直接带来本质的东西。相反，在受这种认识论影响的科学理论中，在存在方面反历史的因素越来越牢固的确立了下来。比如，当19世纪20年代中新的历史理论形成时（狄尔赛，里克特等等），一方面表现出自然和自然科学中强烈的非过程的理解，在他们看来，历史正是个人的表现，是"一次性"的表现，等等。因而历史被看作为一种

---

① 马克思：《草稿》第5—6页。中文版《马克思恩格斯选集》，第2卷，第87页。——译注

文化形式，这个文化形式的本质完全与建立在普遍规律性之上的自然及自然科学的反历史特性相适应。尽管现在在以认识论为基础的科学理论的发展中，占统治地位的通常是防止干涉具体的总是为自然科学研究所反对的存在问题。这种反对可知的自在存在（自然中存在的对具体方式）的斗争，对自然科学家本身的现实观产生着重要影响。这一点已经决非偶然，19世纪的许多有声望的科学家开始怀疑原子的真实存在。当然，不言而喻，原子存在对自然模式总体的深刻影响绝没有由此而停止。整个自然——在方法论的总体建构上根本没有理论上的创新——不再被理解为既定的存在，而是表现为当时科学研究方法论的、最初的思维产物。因此，从那时起，没有任何个别研究能够作为普遍的观点而对想象这种普遍化的总体思维产生影响。个别研究中的“纯粹”科学性越来越失去了它早先那种有效的与哲学的联系，在研究中占据统治地位的实证主义和新实证主义不断削弱了其哲学的普遍化特征，为的是能作为纯粹实践的、仅仅是对个别研究有效的总结而起作用，作为具体研究一种的方法论起作用。

哲学与各门科学的决定性的分离对后者来说，产生了一个几乎无限制的、表面上又以“精确性”的假设为前提的活动领域。但是这种“自由”却走向单纯的反面，使各门科学越来越广泛地服务于物质生产和市场管理。这种情况产生了在直接研究个别问题时方法上的完全自由与考虑到效益时广泛的严格限制的特殊统一。但现在还不能在各门科学的发展中、在各门科学与哲学的相互联系中进一步观察当前社会状况的全部结果。在以后的章节中，我们还将追溯这种对一般本体论来说极为主要的、发展所决定的原则。现在，对于我们来说，这种发展方向最主要的环节是，在长期的科学实践中，已形成多种多样的研究方式，既不规则的发展在多样性的方式中比原来更有效。对于我们当前的问题

来说，这意味着，客观现实的每一具体的、实际的趋势，即引导思维去把握每一存在的不可逆过程的趋势，实际上已经运用于各门研究中，并且被作为个别成果而承认，尽管它们在很多方面似乎与科学的一般的，哲学的观点处于一个不可解决的方法论上的矛盾关系中。这个事实，我们已在前面的思想中证明了。现在我们还要确定，通过普朗克和其后继者们的伟大发现，把原子作为动态的不可逆的过程来分析的实际具体的可能性，就已形成了一些知识领域。在这些领域中，能够从新的方向引出多种很有意义的研究成果。

虽然如此，但遗憾的是这种胜利凯旋在理论上绝没有如此明了。按照当前的研究成果，这种胜利的凯旋似乎只有客观上的可能性。这里不是叙述原因和批判的评论的地方，作者也认为自己没有资格做这个工作。为了勾划出一个很必要的批判观察的方向，只应指出，在对新的转变的解释中，其主导方向长期以来遵循着错误的轨迹，它作为主观主义的东西甚至想把“非决定论”的动机带入物理学的世界模式中。这种完全不依赖主体的物理世界的客观性与这一争论无任何关系，即无论物理世界的联系在古老的意义上具有因果性质还是在现代意义上有统计的性质，普朗克总是不断地强调接受一个“现实的世界”的必要性，“这个现实的世界是一个独立的、不依赖于人的存在”的世界，比如在这段话中，普朗克把常数看作来自现实世界的一个“新的充满神秘色彩的使者，”① 就这点而论，就存在的客观性这点而论，普朗克不想承认任何新的关于自然客观性的范畴。显然，新时期的研究与过去的思维习惯是对立的。普朗克还把“古典”意义上的因果性与可预见性中确定的可能性联系起来。并且补充指出当前的状况：“在任

① 普朗克：《物理学的认识道路》，莱比锡1944年版，第180页，第186页。

何情况下都绝不可能准确地预见物理学的事变"，并且，物理学的事件是与纯粹数学规定的精确性尖锐对立的（比如 2 的平方根用于事实情况时）。① 这里清楚地表明，科学的发展本身就提供了在思想上继续跨过一定的范畴联系的可能性，而无需放弃科学的研究的存在客观性。这种认识，即用过程的纯粹目的性去代替以绝对必然性发生作用的因果性，这在思想上并没有偏离存在的客观性，或者说没有放弃这种客观性，因为对个别过程的事变的清楚的可预见性尽管能够（不是必须）作为认识的标准，但是与把握存在的客观性无关（普朗克对此的清楚记述，使人们想起了他关于天气预报的名言）。

在此，不能具体讨论自然科学是否普遍重视和如何进一步贯彻不可逆过程。这只能在更广泛的领域中加以确定。这里，问题关系到实际的真实内容，而与主观意见和对如此重要的理论本身的信念无关。因此，我们能够把与"古典的"因果性相对立的统计方法的增长的统治地位理解为，至少不可逆过程的纯粹趋势的性质占据着优势。因为统计的方法在本体论上恰恰以此为基础：在客观现实性中，普遍性和个别性是对象的不可分割并列的规定性，以至于在真实的过程中二者必定都发挥作用。它们的比例产生着概率，但是，从偏离中产生的最小限度的有效生成标志着上述基本结构在"发挥作用"。同样明显的是，作为概率而实现的趋势的结果在这样一种过程内部揭示着过程总体的趋向性，正是因此，不可逆的过程性与简单的——单向的因果系列在本体论上分离开来。因而我们有根据相信：在对过程性的联系的统计学的表达方式中，这种"事物本身"而不是对它的偶尔偏离的科学理论分析，对于过程的存在特性具有决定性意义。

---

① 普朗克：《物理学的认识道路》，莱比锡，第225—226页。

在有机自然界中这种状况表现得更直接。任何人都不能怀疑，这类特殊产物的存在方式，是从有机体形成直到它消亡的不可逆过程。说得确切些，根据生命过程的界限，不存在任何单一的有机体，其组成部分又还属于整个有机自然界。从那种物化的，反过程和反历史的观点，直到居维叶把种属从过程中提升出来并把它归结为一次完成的"被创造的"永恒存在物，归结为机械地重复着的稳定的自我再生产，所有这一切观点今天只是一个在解释现象时不再被人们想起的理论事实。自从达尔文和他的先驱理论产生以来，种属的形成和灭亡的不可逆过程已无人怀疑。

初看起来，社会存在领域中的情况显得更为复杂，尽管历史性理论在19世纪与所谓的自然是永恒的重复的规律性的形成的观点相对立，但是"物性"、"永恒性"、甚至社会—历史过程的可逆性的表象在探索社会存在的规定性时仍起着较主要的作用。也就是说，它通过日常生活的经验并且由于对意识形态的需求而在实践中为人奠定了基础。我们甚至根本没有提及基督教的拯救概念（天国中的极乐），在那里涉及到过程结果最终的确定性，其目的是从纯粹的意识形态出发，把（社会的）人格的发展阶段的一定条件描述为某种存在物，某种真实的东西，描述为最终的存在。日常生活的那种经历显得越真实，其中——当然只是在物性基础的、最直接的阶段上——这些可逆性就越表现为可以通过经验证实。我们举一个很简单的例子，为了正确的迎接客人，我把椅子移到他习惯的位置上，如果客人走了，我又把椅子放归原处。在此，实际上起作用的是过程的可逆，当然它是在日常生活中的极原始的阶段上起作用。在过程变得更复杂的地方，这个可逆性的假象就必然被扬弃。尽管似乎任何修理（把不很好用的刀磨快）都同样在做磨损的不可逆过程的逆行，这种现象却关系到与本身

不可逆过程相隔离的单一环节，这种情况下，即一把刀子在一个较短或较长的时期内不得不在无修理的情况下被磨损。个别的修理可以延长这种过程，而修理不能废除这个过程（在此，我根本未谈及社会的、至少是同样重要的道德的领域），无论这种过程不可逆性能在较长的时间内还是在较短的时间内持续有效，这对我们的中心问题来说没任何意义。进一步，那种表面上证明着可逆性的部分过程，是否更具有可逆的性质，这对我们来说也同样无意义。无论是一个只存在几小时的原始生物，还是存在亿万年的宇宙天体，不可逆性都是它们非常重要的、并且也常在实际中出现的性质。但是，不可逆性问题本身在本体论上与各个不同单一过程的长短根本无关。

如果在社会存在中基于错误基础的关于存在的观点，在意识形态发展中不起任何作用，那么这种类型的错误就完全没有意义。但是在这里，在社会发展过程中，这个错误在意识形态上以及实践——政治上产生了不可低估的影响。甚至完全不用谈到，革命运动所伴随恢复旧状态的意识形态要求，（这足以使人们想起雅各宾党人）那复辟的口号，即在革命的转变发生后的退倒状况，也是近几个世纪历史的重要环节。但是，什么是历史的真正社会内容？尽管人们可以通过一个决定（至少是部分的决定）倒退到最简单、最机械的、最近于物性的关系上，比如重新偿还贵族地主的旧有财产，但是即使是有些社会——历史的陈旧的法律重新生效，难道能够实际恢复1798年以前的社会状态吗？人们难道能够可逆地创造已存在过的社会过程吗？巴尔扎克指出，在复辟时期获得巨大利益的阶级中，在占有土地的高层贵族本身中，从人的意义上看，复辟已不再可能。谁要是想保持旧的生活方式，那么他就成为他自己社会中的唐·吉诃德式的喜剧人物。阶级本身在人的方面是与新的资本主义社会相适应的，因此实际上就承

认了革命过程的不可逆性。巴尔扎克在他的小说《古物陈列室》中描写道，毛弗丽格尼斯公爵夫人在谈到那些陷入绝境的旧贵族时说："在这里你们有多滑稽，亲爱的孩子们，已经不再有贵族了，有的只是贵族的称号，当你们有钱时，你们就会成为贵族。"①

如果人们把不可逆性不是理解为普遍的社会必然的过程性，那就当然没有完全把握不可逆性的特性。1848年的雅各宾党人在一定程度上就是一幅巴尔扎克小说中所嘲笑的贵族们的真实漫画。因而，过程的不可逆性既与意识形态及进步的不可抗拒性有关，又与那些掩盖着过程的必然结果的所谓的"历史的终结"、"循环的历史"说法有关，并与那或多或少的公开进行的向过去的倒退有关。正如我们在有机自然界中已看到那种发展一样，社会使一种存在方式的内部的、内在的可能性发展为实际的存在。但是，由此形成的是一条绝境（人们想到象蜜蜂一样的动物社会），还是一个客观上的真正高度发展的社会，这取决于持续过渡的每个现实阶段的目前的方向、趋势、存在规定等等。当然，在社会存在中，人对发展过程的反应能够综合为一个变革的"主体因素"，但必定不是在所有情况下都是这样。为此，可逆的过程即使在它迄今为止所达到的最高阶段上也只是这样一种趋向，这种趋向能够促进或阻碍一定发展的可能性，有时甚至清除了这种可能性，但必然不能机械地产生任何发展可能性。

因此，一个绝对必然性的古老构想实际上就被否定了。绝对的必然性根本就不存在。必然性总是合乎存在的与一定的前提相关联；如果这个前提足够有效，则有这种情况，即这个前提作为原因毫无例外地、无条件地作用于一定过程。但是，我们迄今为

① 巴尔扎克：《古物陈列室》，1969年巴黎版，第128页。

止的考察进入这个方向，即不在个别的“事物”中或至少在典型的与其实环境相联系的情况下考察“如果”，确切地说使运动着的多样性在“如果中”发生作用。在这种情况下，具体引起一个过程的原因就是这种“如果”。具体的“如果”本身也是一个由不同的部分、不同效用的部分组成的综合过程。因此，在这个过程中，那种合乎自然的、我们把它认作统计规律存在基础的趋向特性就成了占统治地位的规定性。但是，现实的诱发过程，其诱因从前被思维规定为因果的绝对性，而如今被证明是一个统计的概率的趋向，那末，其运动的联系的特性虽然在当时的具体性中被彻底改变了，但全部现实内部的过程的客观性本身却没有改变。在许多极为重要的情况下，比如在天文学中，不可逆的趋向性过程与原先的“古典”因果性的可感觉到的偏差（统计学上承认的）是如此之小，以至于对人的实践来说这个区别简直就不存在或者可以忽略不计。太阳系作为不可逆的过程上百万年来是否明显地偏离了它绝对重复形式，这对于特殊的专业知识来说可能是重要的或许能够产生变革，而对于具体的人的实践来说却无关紧要。高统计概率（或然性）在人的实践中能够并且正在被作为旧意义上的必然性来对待，这种置换在许多方面对具体的实践本身来说没有任何影响。

我们还将追溯哲学理论问题的总体，这些问题在必然性中、在实践中通过一个高概率、由“如果——那么”特性而得出。在此，对所论述的问题的进一步澄清和具体化，关系到从一个崭新的观点更清楚地观察真正起支配作用的不可逆过程的客观的存在基础。在我们看来，如果在“如果——那么”的联系中存在着的“如果”的确是表现为必然的，或是现实中高概率（或然性）的趋向，其本身显示出一过程性的特征，那就证明了存在本身的一个极为重要的性质，而这个性质在人的思维中，（由于日常生活所

引起的实际上和思想上的具体化,)在极有影响的意识形态中，在理论上被掩盖起来。这里，正如我们能够逐渐认识到曾被认为静态的存在本身的过程性一样，我们能够观察到一个在某些方面类似的发展。当普遍理论顽强地维护自身的存在时，而各单项研究中却越来越多样化地实现着这种普遍性，尽管常常没根据。因此产生了现实与以往的巨大差别：有机自然界中各种现象的性质具有直接的明显的整体性，而早期的思维却完全忽略了这一点。结果是:“合目的性”作为直接显现出来的总体，与其说可能被作为超验的造物主的有意识活动的产物，不如说是以“目的论”的观点说明世界。后来，人们不得不在理论上“完全”把“创造者”抹掉，以便得到一个总体上积极和消极交互作用的世界。尽管存在着这种思想，但它在人的具体实践中却作用甚微或根本不起任何作用。这种思想作为对社会存在的理解总是表现得较为明显。然而美能尼乌斯的阿格里巴古老的著名寓言已经表明，直接获得的直观能够很容易地转变为一种任意的和反动的意识形态。在前资本主义社会的统治阶级的意识形态中，甚至在绝对君权统治的社会中，这一思想也直接传播着，其基本内容是：当时社会的本质和形式如果不是神直接创造的，那么也必须基于神创和神的灵感启示的基础之上。因此，对社会总体性本身的观察与确立要服从于超验的目的论推导出的思想过程。这样，作为社会存在的结构总体的确立就很容易被建立在超验基础之上。作为政治一社会所追求的反动的意识形态而起作用。人们一定会想到浪漫派的所谓有机的国家理论，这个理论与此相适应，即存在着还只是表现为断续的、离革命尚远的改革。这种观点与社会存在的本质相矛盾——就它的“有机的”特性而言，它抛弃了物的本性。这种例子举不胜举。但是从很少几个例子就已明显地暴露出，它们本身能够使相应的普遍正确的考察多么容易地从生物和社会现象群的

最初总体性突然地并且最终转变为落后的意识形态。而这种观点本身也就失去了任何现实的有效性，并且可以随意地被加工成完全不同类型的世界观体系。例如从哲学上看很明显，上述“有机”国家理论可能比机械唯物主义更正确。因此，确实只应描述那些虽然极端但常常成为现实的可能性。尽管存在着各种各样正确把握总体性思想的尝试，然而这种尝试与那种意识形态的歪曲无关。这些尝试常常停留于对事实情况的确定，并且只是间接地促进了普遍的发展理论的形成。人们也许想起了18世纪的比较解剖学，这种解剖学坚决地强调联系的本体论性质。比如歌德说：“人们不是断定，牛被赋予角是为了顶撞，而是要研究它如何为了顶撞才具有角”，“动物完全是在环境中成长的，因此具有对外界的自我调节和内在完善性”。① 在这里仅仅作为例证就可以发现，有机体的发展，作为与其它自然总体交互作用的总体，已经构成了全部联系的存在基础。在此，我们还根本没有详细谈及与这种在原子论基础上的机械必然性的一般条件和结果相对立的观点。长期以来，这种观点完全是在那种意识形态上占统治地位的以超验为基础的目的论以及与这种目的论做斗争的原子论之外形成的。因此他们（只有极少数例外，如歌德）对世界观的阐述很少有影响。他们的极有价值的表述孤立地显示出与那些巨大理论体的一般构成原则相区别。人们想到康德的关于有机物无目的的合目的性的天才观察和确立。而它又与《纯粹理性批判》的牛顿式的世界模式紧密相联。

对具体环节有作用的总体实际的优先权，必须贯彻在无机自然界的认识中，使之在一般的、普遍的程度上对人的存在观给予影响。事实上，近代原子研究并不依赖于各门研究中如何被解释

① 歌德：《比较生物学的一般导言》，《形态学》第2卷，第2章。

和评价——是作为个别性质还是普遍化的东西。原子研究的结果及方法的划时代的意义就在于，它科学地确立起了相对于自身“环节”的动态总体，在无机界的物质存在的各种不同现象中的存在优先权，它现在和过去都能够更广泛更深入更具体地展示出来。理论及实践表明，这只有通过把存在本身理解为不可逆过程方有可能。

经过几年才表现出来的这种关于自然存在的不可动摇的思想基础的观点，因而也是正确的思想，必然引起认识的革命。它揭示了太阳系及地球是在特殊的发展条件下，做为物质的特殊状态而存在的。只有通过对宇宙天体的认识才可能把无机自然界也理解为一个不可逆的过程，而这个过程也具体地在过程总体形式中，在或多或少相互影响的总体的过程中实现着自己。也只有通过在无机界中，把具体总体的存在优先权和由此而构成的不可逆过程的并存看作认识存在的基础，才有权谈论任何一种存在的统一本体。这种形式上新的观点同时在普遍的方法论中显示出它的结果。由于承认这一新规律的普遍有效性，不同的天体就能够被理解为最终是统一产生并在有本质差别的不同水平上相互区别。如果把这些天体——在其所有错综复杂的彼此相互联系中的质的不同仅仅直接地理解为并列存在的，那么人们就既不能把握它们的统一，也不能正确地把握它们的差别。对于所说的各环节，只有总体优先权的认识——很久以来都是多方面的个别认识——才提供了理解交互联系的钥匙；首先是不可逆过程的存在优先权才使过程存在的差别性能够理解为统一的当然也是不可逆的彼此分离的形成过程。在“物的”静止中似乎无法解释的东西，而最终在一切个别差别、个别对立和统一的历史过程中得到了唯一可能的统一：每一存在方式都是由世界历史的、由作为历史的世界的巨大不可逆过程形成的，这就表述了本体论上有差别

的统一。这样，人们关于存在的知识就达到了马克思青年时期伟大的思想：以历史作为任何存在的基本原则去把握存在过去的起源，存在现在的本质和方式，及其继续发展的趋向，即存在的未来。

马克思方法的这种核心的基本原则直到现在还没有成为所有科学的一致方法。甚至在马克思主义本身中也是这样，在此，正如我们在下列个别问题中将看到的，没有完全消失的黑格尔的残余还起着重要作用。黑格尔是马克思以前唯一的以清楚方式表述了把握世界新问题的哲学家；他首先表述了历史过程性的首要的意义以及对象形式的总体性优先的意义。在他那里，特别是在《精神现象学》中，恩格斯看到了"同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问"。①当然，在这个常常很夸张的唯心主义的形式中，常常企图使哲学史的实际上是因袭的逻辑范畴成为新世界观的精神基础。正如我们所看到的，与其青年时期的时代状况相适应，马克思从黑格尔的有价值的新的方法论考虑出发，在他的早期著作中就已经批判了逻辑东西的至高无上。在其中，他正确地发现了对存在的一个相对静态的思想上的粗暴压制。后来，马克思在他青年时期的重要哲学著作中越来越坚决地揭示出与黑格尔的逻辑抽象的东西相对立的新的存在范畴。我们已经指出了这种原则的对立，并且我们还将在下面的考察中反复谈到最重要的对立。在对前人理论的批判和继承中，马克思把黑格尔看作是他哲学世界模式最重要的先驱，其中首先是"他抓住了劳动的本质，把对象性的人、真正的因而是现实的人理解为自己劳动的结果。人同作为类的存在物的自身发生现实的、能动的关系，或者

① 恩格斯：《路得维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，中文版《马克思恩格斯选集》，第4卷，第215页。——译注

说，人体自身作为现实的类的存在物，亦即作为属于人的存在物实际表现出来、只有通过下述途径方是可能的，即人实际上把自己的类的力量全部发挥出来（这仍然只有通过人类的共同活动，只有作为历史的结果，才是可能的，……”①由此，马克思的那种开端于英国古典经济学和伟大的乌托邦主义者的著作的经济知识才获得了哲学基础。这个基础使我们有可能把经济的发展理解为作为类本质的人的形成的存在基础和作为类本质的人的真正自我实现的存在基础。

对于革命理论家和群众领袖——马克思来说，由此，一个社会实践以及世界历史之上的积极的政治的哲学基础就创立起来。这一点是完全错误的，并且仅仅是与官僚主义——策略的无观念的实践派的利益相适应的，即把早期马克思的哲学观点与晚期成熟的马克思的经济学观点相对立。在马克思那里，问题的提出和方法论的连续性从来是不可分的，在最细微的程度上也是不可中断的。相反，没有青年马克思的本体论成就，马克思关于每一社会现象、其正确的经济基础上每一社会发展的方法论上的可能性都是不可想象的。只是到后来马克思才把这项创作活动的成果向群众传播看作他的主要任务：创造永恒的促进革命的工人运动，使这一运动获得力量并达到成熟，从而使人获得人的生活，使人达到自身的实现，达到不再沉默的、不被歪曲的类属性。不言而喻，这一切都基于以经济和政治方式进行的总体的现实斗争的基础之上。因此，在马克思那里，就其本质而言，一个崭新的表述方式是在《共产党宣言》之后形成的，早期发展的实际成果自然构成后来的理论基础。但是，要具体地说明这些结果，即普遍本体论的基础只能以极为简洁的方式来表达。经济学在本体论基础

---

① 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，中文版，第116页。——译注

上的本源的第一性，在人的社会实践中明显地表现为人的社会活动的必然基础，并且表现为一切人的活动的最终基础，而无需本体论方式的详细证明。如果把马克思著作的最初版本与这些著作的后来版本，即最终修订公之于众的版本相比较，就会清楚地看到这种表述的减少，当然，这种表述与原始的基础并不矛盾。他的所谓《手稿》的公开发表，表明了其主题范围与他晚期著作有差别。因此，对于对马克思主义理论的正确的哲学理解来说，这是斯大林时期很难补救的一个疏忽，即《资本论》原始的准备工作和版本直到今天被发表的还只是残章片断，并且残缺不全。《手稿》使我们得知，在最终版本中马克思从他的最初的原稿中删去了什么。

工人运动的发展，最广大的群众对运动的理解，即是对社会存在本体论这种表述方式变革的正确性的充分证明。对这种表述困难的卓越解决表现在从这个时期起，马克思的著作在群众中得到了传播，并获得了影响。它——人们可以平静地说——已经达到了科学水平，而不是仅仅接近科学水平。恰恰是这种发展、这种由于他的著作掌握了群众而产生的影响，才以完全不同的方式把问题提到了当时现实的重要位置上。对于群众运动来说，总是会出现迫使它与周围环境发生分歧的东西。这方面由于运动本身的内部分歧，不管它是涉及到来自左的还是右的怀疑、争议等等，都是一样的。另一方面是由于在资产阶级世界中，带有重要方向性的政治、科学、世界观的论战。但是，对于作为哲学、作为实践的理论指南、从而也作为意识形态的马克思主义的进一步发展来说，其表述方式的进一步转变就已成为现实。任何论战，无论是针对外部还是指向内部，都必然地、或多或少地受到对方的观点和方法所影响。这种外来的影响，常通过讨论对方的新观念渗透进来，这一点是清楚的。所有这些——尽管在个人那里不

尽相同，但都毫无例外地是由此而决定的——动机不仅把每个争论的内容都集中到（离马克思主义形成时期愈来愈远的）当前全部确定的问题上，而且争论的方法、争论的直接题目等等在马克思主义的原来的主题和方法的衬托下强烈地突出出来。然而在这种运动中，长时期以来正是活生生地保持着一个决定性重要的确定因素。马克思在他晚期主要著作中成功地描述了对阶级社会的批判，描述了社会主义斗争和变革的前景，无论是科学地建立在经济认识基础之上的政治的现实主义，还是在阶级社会中本身被异化的人作为人的生成的伟大的世界历史的社会主义前景都在令人感动的现实主义的激情中表达出来。19世纪资本主义剥削阶层所担忧的是，这些方法和前景的效力并没有在思想争论所描述的上述方式中被削弱。

当然首先是马克思本人的直接影响。这一点是一个极为重要的差别，即马克思本人成功地从巨大哲学原则问题出发走向对日常斗争（伴随着斗争的世界历史前景）的科学的判定。而对于马克思理论追随者的绝大多数人来说，这个事实以及理论与斗争的可理解的联系就成为直接的决定性。世界历史的形成和前景的重大问题、由此而采取的斗争态度，仅仅能够构成对实践基础上的认识的(或许)补充制定的根据。当然，在这种改变了的基础中，不同类型的现实对立首先成了讨论的对象，在讨论中对于马克思主义的追随者来说，马克思主义基础上的实际结果不言而喻地是被肯定的，而对于它的敌人来说，实际结果则得到不言而喻的否定。就这场争论所涉及到的世界观的问题而言，追溯马克思原来制定的原则并非绝对不必要。在反对否认自然现象的客观物质存在基础时，唯物主义论战的旧依据似乎就足够了，而在关于社会存在和社会发展中的经济优先地位的争论中，却需要"社会学"的证明等等。

对于马克思主义的理解来说，只有当主题和方法的社会基础开始在工人运动的全部实践中获得决定性的影响时，其主题和方法的逐渐传播才获得有效意义。工人运动只有在这种时候才能掌握现实的社会政权，即至少是在经济最发达的国家中，对于广大群众和重要的领导阶层来说，社会主义革命开始获得长远的而非日常的"最终目的"的性质。在具体实践的关节点上，改良斗争不是通过产生意识形态的转变而形成的。马克思自己始终以极大的兴趣追求着重要的改良（如为缩短劳动时间而斗争等等)。马克思把这些改良称为当时的具体进步，视为通往根本转变道路上的一个同时不可分离的步骤。但当在具体运动中这种最终的统一的改良特征开始变得模糊时，在广泛的富有影响的阶层中，它开始完全消失时，以上述理论推广为基础，就形成了把马克思主义降低为"现实策略"的"现实主义"的意识形态的根据。这种"现实主义"来自具有广泛影响的改良派。在这里，我的任务不是描述这个运动，伯恩施坦是这个运动最初的、最重要的理论家，并且今天在一些所谓社会主义党派中，他仍导致了对马克思主义的完全偏离。能确定的仅仅是：在这种社会—政治过程中，马克思原来的本体论不仅在他的敌人那里，而且也常常从他的捍卫者的意识中完全消失。

没有人否认应当使方法论的发展回到马克思主义道路上去。尤其不能否认恩格斯在传统的和历史的著作中，在与马克思的生平通信中，也许首先是在马克思死后，对方法论问题所做的敏锐的、同时外交上是机智并执着的、有时还是英勇的努力。但是，这个问题只有在将来才能最终得到理解：在方法论的最终决定性的问题上，恩格斯在何种程度上完全彻底地接受了马克思所完成的世界模式的本体论变革，他又是怎样满足于把唯物主义立脚点建立在黑格尔之上。在恩格斯的理论著作中，如果越过思想过程

的目的，就著作详细讨论的问题而言，人们能够发现（一般地说）两种倾向：一方面，是在马克思的本体论路线上关于事物运动的理论以及关于历史观的表述；另一方面，有时在接受黑格尔辩证法的现实意义时，又远远地超出了马克思所允许接受的东西。当然恩格斯所阐述那些部分的水平之高，相对的历史根据之充分是完全应该没有争议的。当马克思主义者击退了新康德主义、实证主义在建立世界模式时发起的进攻时，（只是部分地击退）作为反对这些倾向的意识形态的助手仅仅是把黑格尔看作这些倾向的"立脚点"，而没有象马克思那样，把受到激烈批判的黑格尔作为多方面地、积极地反对唯心主义和机械主义的同盟者。在第一次帝国主义战争中，导致社会民主党投降的工人运动，它的理论发展，以双重方式使马克思主义内部的对立尖锐化：一方面，在理论上使马克思主义彻底庸俗化到了空前的最高点，另一方面，列宁所领导的布尔什维克在实践上，同时也在许多重要的理论观点中更新了马克思主义的基本原则和普遍的历史原则。首先是使类的人的真正形成的趋向具体化和普遍化。因此，20年代表现出努力继续形成这一理论的衔接点（如哥拉姆斯基等)。随着斯大林对马克思主义的政治官僚主义的歪曲占绝对统治地位，这种"异端"及其影响也就过早地结束了。

为了指明这一点，必须做一个说明，即马克思主义者今天的任务只能是，在生活中重新唤起马克思的真正的方法、唤起马克思的真正的本体论。为此，不仅要对马克思逝世以来的社会发展作出尽可能科学的历史的真正的分析，（这在今天还很缺乏），而且要把全部存在（在马克思的意义上）理解和表述为在其基础上的历史的（不可逆的）过程。这是在思想上阐述人类成为人的过程、即人类的形成的唯一可行的途径，而无需任何超验观念、无需任何乌托邦式的幻想，只有这样，这种理论才能重新得到那种始终

停留在世俗——内部的实践的激情，在马克思那里理论本身就具有这种激情，而后来——列宁时期除外——在理论和实践过程中，这种激情却在很大程度上被丢弃了。到现在为止，我们的考察已经具有了这种目标：开始把对存在的物性的理解与总体存在本体论的优先权分离开来，开始把动态过程的简单的因果性解释与对其趋势的不可逆性的认识分离开来，只有认识并且承认了这一点，才能够使我们对存在类型问题、当然首先是在真正的马克思主义方式上对社会存在的类型问题进行认识和阐述。首先，这自然是以对今天任何富有影响的资产阶级意识形态的深刻批判为前提的，这种资产阶级的意识形态在资本主义社会中，通过关于人们认识的所谓"反意识形态化"的新实证主义倾向而达到了顶峰，以至于把社会一经济的操纵机构的当代制度表述为人的可能性的"最终"完成，以达到"历史终结"的构想，而这种构想在今天实际已经初步地自我瓦解。其次，每一种这样的努力都以批判斯大林时期对马克思主义解释的"更新和成就"的原则为前提。我们清楚地看到，斯大林在社会实践中所推行的策略优先权已抹掉了马克思主义的基本原则并代之以眼前的权衡。因而，如果说马克思的方法应当重新获得它的本来地位和作用，那么就必须与所有那些——这里只是最简洁地描述——歪曲马克思主义方法的观点进行批判的斗争，尽可能地摆脱它们。

这里谈到的只是一些核心问题，首先其中最主要的——无论是直接的或间接的——是马克思主义方法中涉及到的范畴问题的特有方式。如果在这里谈到的是重要的原则问题，那么首先探讨马克思主义中的黑格尔遗产是不可避免的，因为黑格尔方法的未完全被思维化的、纯粹批判的因素，在最重要的关键点上使马克思主义的世界模式离开了马克思本来的构想。在此，我想首先指出最著名的否定之否定问题。在马克思本人那里，它的出现几乎

完全不一样。唯一较重要地利用了黑格尔这一方法的地方是在《资本论》中，在对"原始积累"分析的结束语中。在那里马克思对此进行了详细的纯粹经济的说明，即资本主义的经济发展怎样导致了对建立在自己劳动基础上的个人私有财产的剥夺，以及对"剥夺的剥夺"的前景绝不是原有私有制的重新建立，而是"在资本主义时代的成就的基础上重新建立个人私有制"。这里，马克思把这第二个过程称之为否定之否定。但是，使用黑格尔式的范畴实际上与马克思的基本经济观点无关。① 人们可以说，它是某种文体上的点缀。这里，在这部著作的第二版跋中，马克思的评论也许是最适用的，马克思证明，他的方法与黑格尔的辩证法"截然相反"。"在整个价值理论的一章中，有些地方我甚至卖弄起黑格尔特有的表达方式"。② 恩格斯对这个问题采取了根本不同的态度。当恩格斯在反击杜林、捍卫马克思的上述立场时，他首先明确地指出——正象我们所做的一样——马克思对这个命题作了具体的经济—历史的说明。首先在按照科学根据得出结论后引证了被杜林歪曲了的黑格尔的观点。③ 当然恩格斯没有停留在这一点上。他认为，否定之否定本身是"一个非常简单的、每日每时都在发生作用的过程"。并且他从自然、社会、意识形态中例举各种不同的例子描绘这种思想，在他的"自然辩证法"的准备札记中也有这样一整章，论证否定之否定是辩证方法的普遍特征。这里恩格斯同样把否定之否定当作三大基本原则之一，④ 但是对于我们来说自然就出现了这个问题：有何理由把否定之否定看作是三大基本

① 马克思：《资本论》。中文版第1卷，第832页。——译注

② 马克思：《资本论》。中文版第1卷，第24页。——译注

③ 恩格斯：《反杜林论》。中文版《马克思恩格斯全集》，第20卷，第142－155页。——译注

④ 恩格斯：《自然辩证法》。中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第484页。——译注

原则之一？

如果问题的提出是针对着马克思所规划的存在的辩证法，那么我们的回答是，没有任何理由。相反，如果问题转向否定之否定在黑格尔的辩证法及黑格尔体系的建立中起什么样的作用，那么可以说，它是极为重要的。众所周知，黑格尔恰恰是猜到了现象的总体性方式以及它们本质的过程性，猜到了它们之间的联系，并把它们提升到建立任何一种哲学所必需的方法论的核心地位上。但是，黑格尔之所以这样做（我们已经证明，黑格尔哲学的这一方面恰恰是与马克思在他理论活动的一开始就对黑格尔给予的那种激烈的批判相联系的）是因为他进行了英勇的、无法解决的尝试，即把逻辑范畴同时看作本体论的范畴，并且，在从简单的、非对象性的、无谓语的存在出发直到全部世界体系的终结这一逻辑范畴自身的运动中，在这种过程中来理解本体。这种不可解决的矛盾从一开始就发生了。按照黑格尔的观点，存在一方面应当是这种本体的普遍方式，另一方面，它具有一种从辩证法、从这种“非存在的事实”中发展出它的全部具体规定性的作用。因而，为了能够发挥这样一种逻辑—本体论的、无前提的出发点的作用，存在应当同时是某种超越了纯粹思维存在的东西，同时还应当是某种无规定性的东西（无规定性的思想的东西）。这就必然出现——在黑格尔的逻辑推导工作之前就出现的——这样的问题：如果存在应保持为现实的东西，那么它还能作为根本存在而存在吗？如果存在不被理解为客观规定的存在，那么存在的还能是什么？马克思很早就对这个问题给予了彻底否定的回答。当然，马克思谈到——绝非偶然或作加以思考的——对象，而根本没有谈到存在，也就是说，马克思所谈到的（他在其中发现的）出发点的存在已经包含存在的全部规定，这种规定不是逐渐由存在的抽象概念发展而来的，而属于存在本身的存在。为此，马克

思能够概括地说："一个存在物如果在自身之外没有对象，就不是对象性的存在物。"[1] 也就是说，一个无规定性的存在就是非存在。当然，这不排除，在逻辑活动中，思想能够把存在的规定性抽象出来，并且能够设立一个无规定性的存在的概念。也许由此能够形成理性的思维活动，甚至理性思维活动所促成的结果能够为存在本身的阐明作出贡献。不可能的仅仅是：从逻辑的被抽空了的存在概念中借助于以上提到的抽象过程的思想复归发展出现实的存在。

但是，这恰恰是《逻辑学》第一部分中黑格尔的纲领。在他看来，否定恰恰是为此服务的工具。按照逻辑学的实际意义来说，否定是一个纯粹思维的逻辑操作，我们能够而且必须在思维上否定一个错误的论断（2×2=5），当一个存在被归属于一个不（也许不可能）存在的东西时（存在七头龙），我们能够而且必须这样做。由此我们却还完全停留在思想领域内。尽管"任何规定都是否定"(Omnis determinatio est negatio）的观点常常被黑格尔和许多其它人引用，但本质上这一命题还是逻辑的和本体论的。斯宾诺莎说：样式是一个否定而不是肯定，自身观察的全部材料不能有任何样式。只有在最终的有限的物体那里样式才有其位置。因为谁想象一个样式，那仅仅是说，他想象一个确定的对象的样式，正如他所规定的那样。因此，规定不属于对象的存在，而相反它是不存在，由此样式仅仅是一个界限，界限仅仅是一个否定。正如能够说出来的那种东西一样，只是一个否定。[2] 人们看到，斯宾诺莎比黑格尔更坚决地把思想作为实体的定语。由于斯宾诺莎还把存在的实体本身（存在作为宇宙）作为

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第42卷，第168页。——译注

② 《斯宾诺莎著作》，第2卷，莱比锡1907年版，第176页。

每个具体性、每个过程的方面来把握，因此在他那里就没有出现黑格尔哲学的——普遍广泛的——那种矛盾。如果斯宾诺莎的宇宙构成着一切具体存在东西的真实全体，那就出现这个问题：这样的全体作为全体是否一般地具有个别存在物的具体存在规定（样式）。在本体论的条件下，样式（个体的存在形式）可以被理解为某种否定。尽管斯宾诺莎否认全体的逻辑化有任何样式（尽管我们可能永远不能具体认识这种样式的形成），但是否定作为所有终极样式的规定环节，还把每一个别存在的关系表述为在一种样式中相对于另一存在物的异在，这个样式在思维内生成必须是不成问题的。斯宾诺莎还把这个命题描述为与规定的逻辑活动相关的命题，而不是由此——与他的体系的本质相适应——得出进一步的逻辑的或本质的结论。这个著名的、有广泛影响的规定①不是在体系的简述中而是在书信的注释中得到思想上的证明，这或许也不是偶然的。但是，对于斯宾诺莎来说，这种联系显得十分明了，从而，命题的作用作为对对象思维规定的正确的辩证观点，仅限于逻辑范围。马克思是在规定个人生产的生产消费与消费的界限时使用了这个命题，由此指出了在生产与消费的整个普遍概念内，消费的异在。

在黑格尔逻辑学中所涉及的完全是不同的问题。不是应当由一定的存在物去规定（本身与实体一起作为基础）存在的特性，而是应当从无规定性的（从而是不存在的、仅仅是思想抽象获得的）存在中合乎存在的、过程性的产生出在自我运动真实过程中一切存在的规定性。为此，黑格尔试图把物性转变为过程性这个首创性的、具有变革意义的世界幻想，面临着一个不可解决的任务，这里，不是说在事物中认识和阐述过程性这个问题不能解

① 这里指“规定即否定”这一名句。——译注

决，因为马克思恰恰指出了它的可解决性，甚至指出了唯一正确的答案。不可解决的仅仅是，从纯粹作为思维产物而可能的、无规定性的存在中内在地发展出那种现实存在的范畴的规定性。在寻求——逻辑的以及本体的——可靠的说明方式方面黑格尔得到了否定之否定这一概念。问题在于，在存在本身中揭示作为存在规定的否定性要素。相反，我们试图指出，否定，就其作为思维规定的全部意义而言，它只能是思维规定，而不是任何别的东西。

当然，从一个纯粹实际的决定论的意义上说，社会存在本身、首先是日常生活的充满着事实、过程、联系等等，其中否定在一个广泛的、但实际上完全无特定意义的含义中被使用。因为选择决定引导着实践中的每个环节，其中选择起着这种准备作用，即每个行为着的人必须从他所存在的每种状况中分析出决定他将来行为的“问题”，并且试图对这个问题给予他自己的“回答”。日常生活的这种特性和对这种特性进行意识的语言产生的结果是，“回答”往往又以对问题的肯定或否定的形式表现出来。这种理解方式和表达方式在表现为无限的、性质极为不同的决定总体中，似乎常常凝结为“是”与“否”这两极。由此形成这种外观，好象“是”与“否”能够构成决定性与否定性、实证性和否证性的逻辑二元性的本体论的发展基础。

因此，这仅仅是假象。逻辑的肯定与否定与人的实践对现实的改变无直接关系。尽管它们——虽然恰恰因此——属于决定这些改变的不可缺少的前提。当一块石头为用于一项建筑应当被磨光时，就要求对石头自身存在的真正特性有一确定的认识。而没有任何认识的（肯定和否定）最初的劳动是不可能的：石头是硬的，石头不软，石头不会弯曲等等。这些还关系到劳动过程本身，在劳动中通过工具、通过操作方法等等使石头能被磨光，这种

认识同样是不可缺少的。因此，纯粹从认识的准备活动与实际的进行活动的联系的观点来看，人的原始劳动生成的——的确极为原始的——人的“考虑”与一个现代大工厂能够从事技术“协作”(teamwork）的人的“考虑”，它们之间的原则区别既不是本体的也不是逻辑的，否则它们之间的具体对立就会表现为不可消除的。因此，我们已经能够较早地把那种——对于实践来说不可缺少的、它们之间有本质区别的——逻辑否定的基本模型表述为抽象——普遍化了的模型。

然而，实践的“是”与“否”通常有完全不同的性质。实践总是面临存在的（无论是自然还是社会或者二者的相互关系）具体特性。从对存在的认识发展阶段来看，这里涉及这样一个问题：我们对上述那种存在本身采取什么态度？正如我们在对劳动的分析时详细指出的那样，作为对当时具体实践对象的存在的实际态度，与价值判断有不可分割的联系。这一点在无成见地观察到的日常生活中到处可见，直至发展为人的实践的最高形式。而在一切决定性的重要形式及内容上的转变中，它从未失去与基础的联系。在此，我们仅仅能够在最一般的方式上涉及这一系列问题，与前述情况决定性的区别是，这里问题仅仅与肯定（正确的）与否定（错误的）关系的准备有关，首先只与既定的实际存在的肯定与否定相关，而这种既定的实际存在应当在行为者眼中、在今后或更远的将来都具有某种选择决定的特性：不论是父亲做出决定，应当处罚他的儿子或者反之，还是一个政党应当商讨，国家中的这个或那个机构(也许是整个国家形式)是否应当保留、改变或取消。这都首先表明了对现实的决定性的态度，而肯定与否定完全与存在的普遍性无关，与普遍意义上的存在的客观性无关。肯定与否定只是与当时具体的——通过实践创造的——存在本身的应存或不应存（伴随所有的中间阶段）有关。其中不言而喻的前提

是，一方面，存在本身作为存在，无论如何是现存的；另一方面，人对存在的性质的认识是不断增加的，正如人对它已采取的态度那样。由此进一步得出，对特定存在采取的“是”与“否”的态度，并不意味存在着现实的是与否。（例如有七头龙或没有七头龙）。相反，人在他的实践中，对实际存在的态度构成每一正常的选择决定——是否应当是——的存在性前提。这意味着一般所说的，如果实践是指向对不应存在的东西的消灭，那么在这种活动中恰恰肯定了有关对象物的存在。一个共和主义者并不否认君主制存在，而是否认它应该存在，如果不承认君主制存在，那么它的全部实践活动就无意义了。现在，这样的行为（或实施行为的手段）是否是现实的，这同样不是决定性意义的，而只有当否定的行为具有社会现实性时，才有决定性意义。魔术和空想并不能现实地设置起存在的对象；但它们的活动都必须具有一个——与当时关系相适应的——社会现实性。由于仍然是在这种实践决定性中谈论存在的具体的确定表现形式，由于当时的决定每每总能是实践具体过程的一个环节，因此，“肯定”与“否定”永远不出现于自身逻辑的空洞一抽象的形式中，而是表现为一个具体一多样性过程的具体环节。“否定”的程度从简单的、也许是平静的反感延伸到容忍，直至对全部消灭有关实际存在的愿望。这种看法根本不是逻辑中的纯粹抽象，而是作为总体过程中的环节而起作用。如果人们把全体过程还原为一个抽象的肯定或否定，那么就恰恰歪曲了它们具体存在的特性，因为人们没有忘记：肯定与否定的表达，即它们作为在现实逻辑的关系中体现出来的当时所证明的现实存在，是关于这个存在范围简单的、有时是合乎情感的语言的表达。尽管这些表达能够从有关现象的认识基础中揭露出一些甚至是重要的东西，但是，就我们所感兴趣的逻辑必然性的明确意义而言，它们是无关紧要的，甚至相反。如果我说：

"我不想偷东西",那么与我说"我想服从法律"所表示的是一样的。因而，否定的语言（思想）的形式与选择决定的行为本身无关；它既不是逻辑的，也不是合乎存在的。任何选择决定都能够根本无需改变存在事物的形态，而在肯定或否定的形式中被表达。如此，在日常生活的直接存在中,"是"与"否"的感情语调有明显特性，以至一个陈述的实际意义很少与其肯定或否定的表达方式相联系。从而，肯定或否定的对立双方在这里就从一个现实对立的规定变成了一个往往只有感情色彩的态度的比喻。当在逻辑的是与否中必须具有一个极为清楚确定的意义的明确性时，与此相应，这在任何情况下，都形成一个不可忽视的常有感情细微差别的度，即在肯定中从忍耐到激动，在否定中从常常是无所谓的反感到消灭的意愿，这绝不仅是日常生活中语言表述的不清晰性，相反，在大多数情况下，这种比喻的细微差别决定着是否以及怎样做出当时实践的选择决定。

黑格尔绝没有掩盖现象的这种性质，比如，当他在《法哲学》中把刑罚阐述为否定之否定的实现时，他是从罪犯的"虚无性"出发的。"其虚无性在于作为法的法被扬弃了",为此,"犯罪行为不是最初的东西、肯定的东西，刑罚是作为否定加于它的，相反地，它是否定的东西。所以刑罚不过是否定的否定"。① 现在在行为中，特别如在黑格尔那里，在严密的法律意义上一个确定的、本质上微不足道的否定形式是虚无的，它与法和国家的绝对性形成了对照。在社会现实性中，对抗的行为绝不可看作为违背法律的现实的一般的形式。比如，马克思是如此刻画资产阶级对待它社会特有法律规章的态度："资产者对待自己的规章就象犹太人对待法律一样！他们在每一个别场合只要有可能就违反这些规章，

① 黑格尔：《法哲学》。中文版《法哲学原理》，第97页附注1。——译注

但他们却要求所有其他的人遵守它的。"① 难道这一现象是对有关法律的肯定或否定吗？尽管它的确与资本主义中社会存在的横截面相适应。通常，在实践中从虚无性的确立中产生无所谓的轻率，而绝不产生黑格尔所描述的反应后果，(甚至在法律的范围内：一点也不操心)。然而，刑罚作为对犯罪的反应，在这种方式上是否能够实际地得到解释，按照黑格尔对它所作的否定之否定的推演来说，还完全不清楚。

在《逻辑学》本身中，否定之否定极为明显地表现为与事物的本性相适应。其中，否定之否定恰恰应当是那种本体论——逻辑的奇妙工具。这种工具来自于无规定性的存在，因而也就是根本不存在（在黑格尔本人那里是存在—虚无)。借助这种工具，魔法般地产生出充满着规定性的真实存在（在黑格尔那里是现实性)。如果有一天人们接受了黑格尔的这个唯心主义的、将存在不断逻辑化的观点，那么就会看到，这是一个如此迷人的思维体系。但是，如果由事实本身得出体系的具体论证不可能具有任何说服力，那么这种推演道路上的重要一站是要解释："某物是最初的否定之否定"。在此，问题并不是简单地只涉及到"任何规定即是否定"，而且，从实际的真实过程出发，还涉及到"否定之否定"。黑格尔被迫把"后来发展了的"具体定在形式作为证明理由，而这个定在形式是试图由还十分抽象的、无内容的某物推演出来的："定在、生命、思维等等是在本质上把自身规定为定在的东西。生命的生产、思维的东西（我）等等。为了不把定在、生命、思维等等以至神性（代替神）仅仅当作普遍性保留在那里，这种规定是极其重要的。"② 因而，确定的存在方式是由作为抽象的不

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第3卷，第195页。——译注

② 《黑格尔著作集》第3卷，柏林1841年版第114页。中文版，《逻辑学》，上卷，第109页。——译注

存在的东西辩证发展而来的，而对这个过程的解释却绝不是推演出来的过程，而是自己证明自己的过程。"否定物之否定物，作为某物，是主体的开端——这个内在之存在，起初还只是十分不确定的。以后，它先规定自身是自为存在的东西，直到在概念中获得了主体的具体内涵。否定的自身统一是一切这些规定的基础。但是，在这里，第一次的否定，即一般的否定，虽然要与第二次否定、即否定之否定区别开，后者是具体的绝对的否定性，而前者只是抽象的否定性"。① 在这里，黑格尔哲学的二重性十分明显。这是他的创造性：他试图把对象性世界理解为一个过程。在这个过程中，较高的形式（它的不可逆性的力量）必然从较低的形式发展而来，并且也是事先被给定的。然而，由于他把这种发展的形成过程本质上理解为由抽象到具体的逻辑推演，因此，他必定要绕开过程性存在的真实发展范畴，不得不把发展头足倒置，不得不把由抽象到具体的逻辑推演理解为现实过程本身。在此，黑格尔忽视了抽象的东西本身也只能从具体的东西逻辑地发展而来，而不是相反，象在他那里那样。在这里，黑格尔把——斯宾诺莎"辩证地"制定的——否定之否定看作过程的动力，这一点是可以理解的。但同样要弄明白的是，这个方法在整体和细节中都必定要失灵。

比较难以理解的是，一般说来，如此敏锐并热衷于现实的恩格斯在这里运用了黑格尔而没有对他进行原则上致命的批判，并且满足于把否定之否定的辩证结构唯物主义地"头足倒置"过来，也就是说，满足于证明"否定的否定真实地发生于有机界的两大界中。"这种证明用于大麦粒。"如果一颗大麦粒得到它所需要的正常条件，落到适宜的土壤里，那么它在热和水分的影响下就

① 《黑格尔著作集》第3卷，柏林1841年版第114页。中文版，《逻辑学》，上卷，第109页。——译注

发生特有的变化：发芽；而麦粒本身就消失了，被否定了，代替它的是从它生长起来的植物，即麦粒的否定"。① 在这里，恩格斯所描述的是有机存在范围内一个正常的发展过程，在那里，对象的形式交替作为再生过程的环节可以多方面地发生于不同方式中，大多数是逐渐的、在个别情况下是激烈的形式交替。但是，在这里，哪里能够发现存在本身中有一个否定（乃至否定之否定）呢？退一万步来说，如果使逻辑的否定转变为存在的转化过程，那么，死亡、作为有机体中任何再生过程的结束，就完全可以被理解为生命的否定。这里，生命的全部复合体停止了作用，但同时存在的它的一切物质组成部分又都成了无机界的材料。没有任何合理的根据把这种正常的再生过程的形式交替（秋天里树叶枯萎、落下，春天里重新生长）理解为否定和任何某种否定的否定。这种二项式的模式只是在再生过程中的一种完全确立的情况下，才被证明为适用的。哺乳动物的出生表示不了任何东西，甚至包括本体论的相似。当恩格斯为描述这个"普遍规律性"援引蝴蝶为例时，他被迫补充说："至于其他植物和动物，这个过程的完成并不是这样简单，它们在死亡以前，不只是一次而是多次地结子、产卵或生育后代。但是在这里，这对我们来说是无关紧要的，在这里，我们只是要说明，否定的否定真实地发生于有机界两大界中。"② 但是，所谓合规律的否定之否定的构造恰恰由此被摧毁、被反驳。承认再生过程中的一个一般形式交替时，其数字被看作无关紧要的。如果否定之否定在其中实现时，情形就不是这样。当我们观察蝴蝶再生的真实过程时，在新蝴蝶形成过程中，问题并不是涉及到先否定卵，后来再否定幼虫，而是涉及到这个系列：卵—幼虫—蛹—蝴蝶，从而，问题涉及的不是否定的否定，而是否定的否定之否

① 恩格斯《反杜林论》[illegible]

定，把黑格尔的模式运用于自然就使事实变成了它本身的漫画。这种假定，即以并列的范畴组、连续性和间断性为根据的证明过程是如此之多余，这是显而易见的，对此，今后还将详细地谈到。

其它的例子也并不使情况变得更好些。人们不必成为数学方法论的专家，就可以反驳－a是＋a的否定这一说法。如同排列组合那样，人们接受了这个如此经常的、在方法论上如此重要的、被广泛使用的否定性。这个“＋”在这里不是肯定，正如“－”不是否定一样。人们可以把“＋”与“－”的标志简单地颠倒过来，而过程的本质、结果的本质不发生丝毫的改变。这些标志自身很少有“肯定”或“否定”的内容，对作为关系标志对其有用性无任何改变。进一步看，对恩格斯来说，否定之否定的实行就是由$-a\times-a=a^2$乘法，由此就产生了所谓否定之否定。这个例子在数学上是完全正确的。但是，作为对某种存在问题的证明却没一点根据。这就是说，为什么恰恰必须在乘法中而不是在除法中表达－a是对＋a的否定这个“否定”。当然，乘法为此表示一个纯粹形式上需要的、表面的类比，仅仅由此它就得到特别的优待。

恩格斯本人并没有回避这种模式运用于一切存在领域和过程的疑难性。在对问题的总体的最终说明中，他几乎是自我讽刺地说，他所引用的例证是某种“特殊的发展过程”，而绝不是说：“当我谈到所有这些过程、说它们是否定之否定的时候，我是用这一运动规律来概括所有这些过程，正因为如此，我没有去注意每一个个别的特殊过程的特点。”① 但是，这种批判的正确的限制恰恰证明了整个结构的方法论上的软弱无力。因为如果一个抽象是由真实过程的普遍化而获得的，那么，在确切的普遍阐述中，特殊的东西是在观察之外的，想到这一点才能永远不会导致奇异的荒

① 恩格斯《反杜林论》。中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第181页。——译注

谬。《共产党宣言》一般地证明，"迄今为止一切社会的历史都是阶级斗争的历史"，是一个由真实过程获得的抽象，是在普遍化的真实意义上的抽象。当然，从一开始作者就把它的效用限制在过程的一定阶段上。由此表明，将来（共产主义）会产生一个这种普遍性不再起效用的社会。恩格斯本人在1890年以这个指示更合乎存在地限定了这种抽象的适用范围，即在人类现实的历史中，这种普遍性还有一个真实的开端。因而，尽管从这个普遍性出发，斯巴达克斯起义、托马斯·闵采尔起义、资本的原始积累、机器破坏者运动、巴黎公社都是阶级斗争，尽管我们不更具体地研究其特殊特征，然而，如果根据上述理论对这些运动的特征加以分析，绝不会找出这个普遍性的悖理方面。可是，在以上所引证的考察中，这恰恰是恩格斯所担心的。为了指出其荒谬的方面还必须谈到这点，即同大麦的发展一样，积分也是一个否定之否定的过程。这种情况不存在于那种从存在自身获得的普遍性中。正如马克思惯于谈到的阶级斗争是这样一种"理性的"抽象一样，现在如果我把斯巴达克斯起义和原始积累都放在阶级斗争的普遍概念中去理解，那么，尽管我不得不忽视许多具体的特殊性，而这两个过程又恰恰具有那种特殊的存在规定，但普遍性对它们仍然有效。如果我以同样的做法去对待大麦和积分，按照恩格斯所说的那样，就清楚地暴露出其荒谬性。人们似乎不能说：否定之否定涉及一个更高的、普遍的规律性的形式，而且也不能证明这一点。因为我能够断定（而还只是略为触及一下这个荒谬的领域）：地质学表明自然过程的不可逆性，同样，法兰西的历史清楚地表明历史过程的不可逆性。尽管在这里，这两组现象的具体特殊环节彼此互不相干，然而，过程的不可逆性本身无论在这里还是在那里，都构成着当时特殊性的真实基础。但是，正如恩格斯已正确地感觉到的那样，把"否定之否定规律"运用于

大麦和积分，而在此范围内又不出现荒谬，这是不可能的。因为上述这种"普遍规律"不是从存在本身的发展中获得的，而是"从外面"、从完全另外的领域而来，又被任意运用于每个存在之上的。

这表明，对逻辑学、认识论、方法论思维结构的本体论批判是多么有决定性的重要意义。黑格尔出于体系结构的基础、出于为磨去体系结构的棱角等原因，把存在问题普遍地逻辑化，因此他没有做到这一点。由于恩格斯对黑格尔的批判实际没有彻底地斩草除根，即象马克思在他的理论活动的一开始就已经做到的那样，因此，恩格斯不只是忽略了对存在关系逻辑化的必要批判，而且甚至有这种必然徒劳的企图，即通过从自然、社会和哲学中所列举的例子，来证明黑格尔的结构是可信的。历史地看这一点是可以理解的，在那个时代，即在马克思主义的工人运动面临着资产阶级阵营中狭隘的、缺乏灵魂的经验主义和折衷主义的时代，对一切发展联系的哲学总结——否定之否定学说，作为解决社会问题不可避免的世界历史总结，宇宙哲学的总结，的确能够迷惑许多人。今天对我们来说，进一步探讨恩格斯错误的具体根源似乎不再有什么必要了。要指出的是，革命的工人运动与在敌人或朋友那里现实的革命的历史的对比造成了这种迷惑。典型的例子就是，当第一次帝国主义战争爆发时，正在瑞士流放的列宁有机会研究黑格尔的《逻辑学》，他写下了辩证法基本要素的简短草稿。与恩格斯原著中的中心立场相反，否定之否定并不作为辩证法的基本规定之一存在于其中，而只是作为第十四点谈到它的内容："仿佛是向旧的东西的回复(否定之否定)"。① 列宁明显地、唯一地援引了我们所引用过的马克思的观点，并且对他已经十分熟悉的《反杜林论》的论述完全保持沉默。因此，这个"要素"的意义就被限制在马克思所表述的具体的发展特殊性的意义上，而根本

① 列宁：《哲学笔记》。中文版《哲学笔记》，第239页。——译注

谈不上能够成为哲学的普遍性。正如马克思主义的后来发展所证明的，这种对黑格尔辩证法非批判的理解使它在相当大的程度上失去了其现实的影响。我们之所以对黑格尔辩证法做比较深入的研究，原因在于，在马克思主义的按其本质来说是本体论的辩证法中，范畴的具体陈述在纯粹理论上要求一个追溯到基本问题上的批判，这就是对黑格尔辩证法的批判，以及对黑格尔辩证法对马克思主义的影响的批判。对迄今所涉及到的问题的进一步的理解才产生这一要求：清楚地把握马克思本体论范畴问题中新的东西。

到现在为止已常常被我们引用的基本的本体论的证明必须作为出发点。首先，如果存在是一个任何情况下被客观所决定的存在的话，那么存在就只能被看作存在。一个无规定的存在仅仅是思维的产物；对所有的规定性的抽象及这个抽象的全体才使存在成其为存在。在任何具体情况下，撇开存在的确定的规定性不谈，这有利于对一个确定存在物的思维，首先依赖于对它的实践的解决，并且有时是不可避免的。但是，人们在这种抽象的操作中永远不能忘记，仅仅通过抽象，作为存在的有关存在本身，绝不能得到任何变化。在判断战争结果时，如果我抽象地撇开战争牺牲者的年龄、性别，为的是保持通观全体，那么，我就得不到任何合乎存在的具体规定。如果在一定的实验中有可能、甚至必然要在技术上排除存在的规定性（在真空中自然的情况），那么这种抽象的排除自然是合乎存在的，并且存在能够在有关科学中重新作为具体存在的规定性被推导出来。但是这绝不涉及这里所提出的问题。一个没有真实规定性的存在决不是存在的，而是一个纯粹思维幻想。如果无视这个基本的关系，正如在黑格尔那里一样，那么就会陷入巨大的混乱。

与此紧密相联的是，我们同样常常引用的马克思的观点，即范畴是定在的形式、是实存的规定性。这里，与任何唯心主义认

识论的彻底对立又是十分明显的。马克思主义的认识论认为，范畴是关于存在特性的我们思维的产物，而首先恰恰是存在特性的具体规定性。就范畴作为对存在自身运动过程中自在存在的思想上的再生产而言，即就它作为存在本身的要素是实际存在并发生作用而言，范畴是直接的。正如我们在下面的考察中将看到的那样，一般说来，颠倒范畴与存在之间关系的意义，关系到我们与周围世界的全部实际关系（最广义的）。正如我们以后在对劳动的研究中将详细看到，任何目的性的活动都以对一个确定（范畴上的规定）的存在物的认识为前提。然而，这里产生了这样的问题，即这种规定性实际上究竟仅仅是我们认识的产物，这个产物被运用于任何存在，还是在存在本身中已经客观地、完全地存在着，并仅仅可能被相应的思维过程再生产出来。弄清这个问题比必要地认识和运用经验方式更重要，在不同的实践形式中以及与此相应的思维中，由于经验方式的基础是对恰好既定的实施条件的特别需求，而它本身并不是自在存在的规定(无论这个规定被或多或少地减轻)。在纯粹认识论的基础上，存在的规定性与技术上的经验方式很难区分。这里，只有本体论的批判才有可能揭示现实存在的特性。这个更进一步的结果就导致了与各门科学相关联的行动和哲学。我们只能够把这个结果看作在考察结束时才有相当价值的。在此，必须涉及的第三个基本因素，是在我们迄今为止的分析中同样多次强调过的，即我们逐渐地开始不是二元论的、在“物”(以及物化的思维幻想）和“内在的”能的形式中把握世界，而是把世界理解为总体，这个总体的内部互相关系和运动的辩证法引起不可逆的（也就是历史的）过程。

当现在我们转向对由存在的特性本身产生出的本体论结果加以研究时，我们立刻会碰到本质上全新的范畴问题，说得更清楚些，即碰到范畴彼此之间本质上全新的联系。世界的联系是自在

的，但是尤其对实践来说，（在实践中给定的、被迫的明显的方式）这一点是清楚的，范畴的并列问题和从属问题表现为成对的范畴组的活动，并由此必然产生整个体系的活动。一定的范畴与实践本身的联系越是直接，在这个体系的尝试中辩证法所产生的作用就越强大。自从这些范畴被经常讨论了之后，人们就可以说，人们思维到了这些由情况决定的模态范畴。然而由于在这种情况下，目前主要讨论的是思维规定的思想综合，因而这种抽象的概括常常还不产生任何关于与存在的现实范畴的特性相适应的印象。

由于停留于在其坚决的逻辑——唯心主义的偏见中的黑格尔还是唯一力图把存在问题理解为过程的哲学家，因此，在他那里，必然有时会出现范畴的联系，在这个联系中，尽管占主要地位的是逻辑化的考察方式，但也表达出了对真实存在关系的猜测。我们早已开始研究他的这个从一开始就注定要失败的企图，即以逻辑的方法、合乎存在的、从无规定的存在中发展出存在的规定性。但是在这里，黑格尔用这种不正确的方法还是达到了具有具体规定的存在，他称这个存在"阶段"为后面阶段的本质。在这里，最终的东西被他称作一个由通过规定性而具有特性的存在，但这也无济于事。因为事实上，在反思规定性阶段列举范畴，这并不重要。按事物的本质来说，问题关系到范畴、范畴彼此之间的联系、以及与存在的联系，范畴毕竟是存在的规定，并保存为存在的规定。在此，黑格尔把自己坚决地同康德的主观唯心主义划清了界限，即从范畴是思维者的范畴，并不能得出"认范畴为只是属于我们，只是主观的"。在黑格尔的初步反思中表明了其包含的客观唯心主义和对唯心主义非现实性的克服。在此，黑格尔批判主观唯心主义说："范畴绝不包含在当前的感觉里，这诚然不错。"① 因为如果范畴现实地是定在形式，是实存的规定，

① 黑格尔《哲学全书》。中文版《小逻辑》，商务印书馆，第12 页。——译注

那么，范畴的现实存在本身就必定在对周围世界的原始反应中，在事物本身的相互联系中，即在最初的实践中才具有效用。在实践中，范畴的意识生成、范畴的规律生成，以及范畴的理论是关于纯粹直接性的重大进步，这当然不可否认。但是如果没有一个在真实的、与现实性相适应的对存在规定性的反应方式，那么，任何生命存在者都不能够完成他的再生产过程。我们已经在规律性一章中阐明了这种必然性。然而，当莫里哀宣布，他的《醉心贵族的小市民》是谈小市民整个生活的长剧，而不是一种意识时，他把喜剧的体裁理解为范畴的本质，这就比黑格尔所做的更适当，虽然这个剧目只是一个存在的再现而不是存在方式。

黑格尔在此也进一步看清了范畴的决定的特性：范畴是作为过程总体的存在方式存在的，范畴不能是个别的，以自身为依据存在的，而只能通过事物本身的相互决定方式而存在，即只能是作为彼此联系的、其存在基础被表述为总体性的不可分的并列形式而存在。由此，这种过渡，即一种在许多方面非清楚生成的、在某些方面不自觉的、与物性相隔绝的向存在总体的过渡就导致了一个对这个总体过程性的（常常是清楚地产生的）推测。这包含了理论的表述，即如此表现出来的范畴作为范畴并不创造任何永恒的存在，而且本身——恰恰作为范畴——随着存在过程的变动也必须经历本质的变化，这个本质的变化恰恰是在范畴范围内发生的。为了保持黑格尔自己所处理的那种情况和他得出的阐述，人们把形式看作为范畴。范畴表现为本质本身合乎存在的差异的因素（环节），范畴通过一系列对一个存在物两面的并列的规定使自己具体化为范畴组：形式—质料等等。这关系到一切过程总体不可分的、不可扬弃的相互规定："质料必须形式化，而形式本身也必须质料化，形式必须在质料中给予自身同一或说长存。"① 按

① 《黑格尔著作》第4卷，第81页。中文版《逻辑学》，下卷，第81页。——译注

照黑格尔的观点人们不必深入就足以把握每对范畴的相关性："那表现为形式的活动的东西，同样也是质料本身特有的运动。"① 发展过程先行，但总体性保持在自身的状况中（当然不是在规定存在的那个阶段上）。这就形成了形式与内容进一步的更高的联系，在那里后面的联系只是前面所形成的形式与质料联系的更新，这个形式与总体是相对立的。② 为此，我们在自然领域中暂作停留。黑格尔在这里所研究的根本不是那种作为有意识的——目的性活动形式（在劳动中，在实践中）的特有形式，(尽管在此他所说的形式与内容的联系是与设定和被设定的形式相对立的新的内容）也不只是在劳动中和日常实践中的活动形式，而且还一直涉及到最高的人类生命的外化（思维、艺术、伦理),在这种情况下，在最基本的、方法论上的、黑格尔式的、有衔接物的不断推演才停止。

同样，在此，黑格尔成功地规定了整体与部分范畴联系意义。这里，他如同前一种情况一样地揭示了存在的总体性。黑格尔从相互制约、互为生成条件出发，如此地概括任何过程总体的范畴方面："每方面在自身中都是一个直接的独立性，但它们的独立由于这两个方面都这样互为条件地建立，所以同样是由于另一方面而有中介的或建立的。"③ 由此，那种建立在一个自身统一基础上的单相的"物性"就从范畴理论中消失了。整体在此所形成的统一是一个有"差异的多样性的统一"。由此就得出了这样一个多相的多样性的环节彼此之间的联系。④ 在黑格尔本人那里只是以强烈的逻辑化的抽象暗示了总体的极度相对性与它们独立实存有关，与在新的总体中它的衰亡有关。在此，那作为部分的基本

① 《黑格尔著作》第4卷，第83页。中文版《逻辑学》，下卷，第83页。——译注

② 同上书，第85、86页。中文版《逻辑学》，下卷第85—86页。——译注

③ 同上书，第160页。中文版《逻辑学》，下卷，第160页。——译注

④ 同上书，第161页。中文版《逻辑学》，下卷，第161页。——译注

要素是随着联系中的其它总体能够作为整体而出现的，一个总体的自我适应能够在包罗万象的总体的交互作用中表现为部分等等。这一切表明（尽管还没有彻底结束，但已做某种共同抽象）黑格尔已经清楚地看到了，在一种存在方式到另一种存在方式的过渡时整体与部分联系中的形式交替与结构的交替。这样，他强调，一个有机体的部分应被看作整体，而在无机界中整体与部分则完全不同，因为“部分对于有机的统一体是有联系的、决非毫不相干的”。这里，黑格尔甚至清楚地看到了存在关系与由此而获得的认识关系的质的区别。他发现纯粹部分的关系，只是对于科学工作者来说，这种存在方式才是必然的。在此，黑格尔甚至认识到，作为社会存在领域（他所说的“精神世界”）内在的质的变化必须在范畴关系内部形成。①

黑格尔的这种洞察当然绝非偶然。因为存在的内在发展毕竟趋于越来越复杂、越来越高级的对象性形式的建立，同样也趋于他的动态—历史的体系的建立的基本思想主线。然而，本体论组成部分的永恒的、很少中断的逻辑化把他原来伟大的天才构思引入了哲学的死胡同（正如我们已经看到和将要看到的那样）。

最明显的是，对于他的世界构思来说，在其恰恰具有如此决定性的重要范畴组——连续性和间断性的研究中，如果人们把世界历史（广义的）看作是对于任何总体过程的统一和综合的最合乎存在的表达，并在其中目前和过去都被我们尽可能地当作存在而被认识，那么，毫无疑问，在其辩证的从属性和矛盾性中，连续性与间断性就是那样的范畴，即它们以最直接的、最明显的方式刻划着过程的特性。正如我们已经知道的那样，由于其相互作用是在不可逆的过程中表现出来的总体自身，是多相的复合体。因此，不言而喻，这个过程本身还不可能表示一个单相的同质性。

① 黑格尔«逻辑全书»。中文版«小逻辑»，商务印书馆，第182页。——译注

在表现着多相组成部分的交互作用、部分过程等等因素中，决定性的因素之一是我们一般惯于称为间断性的东西，但由此绝不完全排除连续性的因素，两个范畴以永恒的相对的方式相互建立起来：没有间断性环节就没有连续性，并且没有间断性环节，连续性就毫无例外地完全被中断。因此，在正常情况下，类过程首先在连续的形式中发展，从蝴蝶的交配过程中，同样是形成蝴蝶。只是就此而言，问题就涉及到类的发展，而类的发展作为全体毕竟必须是一个连续性过程。但是，同样，在正常情况下，选择卵—蛾—蛹的这种道路的过程也同样表示着一个明显的间断性，因为这种彼此完全不同的阶段的创立就是类的自我再生的组成部分，那不同的阶段在实现的过程中，必须连续地相互交替。在此，我们之所以又引用这个例子，是因为，正如我们已看到的那样，黑格尔试图证明作为自然的事实的否定之否定起着一定的作用。

在《逻辑学》中，为了使过程成为最终的、逻辑化的形式，黑格尔几乎完全没有留意所涉及的不可逆过程的这个基本事实（尽管他知道这个事实）。但是，问题在于，矛盾环节的不可分的从属性在过程本身的进程中显示出来。黑格尔自己只限于研究充满矛盾的从属性的这种规定性，量的规定性。尽管如此，这种分析使得在抽象的基本规定性中正确地阐述这种情况成为可能："两个环节中的每一环节都包含另一环节于自身内，因此既没有只是连续的量，也没有只是分离的量。"① 尽管黑格尔把这种对立表述为吸引和排斥这一同样从属于对立性的新的现象形式，尽管他是把这种对立运用于空间与时间的无限性的二律背反上（在此是为反对主观唯心主义的康德），但是在黑格尔的考察中，关于任何真实的过程中的过程的部分与整体、连续与间断这一对立的无处不

① 黑格尔：《逻辑全书》。中文版《小逻辑》，商务印书馆，第222页。——译注

有的证明，却缺乏独立性，即它们绝不是简单的量的表现方式，它不能象在规定对象性时起那样巨大的作用。由此，黑格尔——包括每个在这里跟随它的人——被迫用揣摩出来的构造去代替连续性与间断性的那种实际基本的、普遍的共同作用的对立。

在黑格尔那里，研究范围逐渐由存在的所谓无规定性到存在的丰富规定性的问题浓缩为存在的发展问题。因为在黑格尔那里存在是由于量的连续才现实地成为存在，因此，存在这一中心范畴似乎可以进一步看作为总体的过程。似乎有理由象分析量那样分析连续性与间断性的充满矛盾的从属性。这种趋向被片面化，直到对真实的情况的歪曲。我们回忆起黑格尔所引用的名言，范畴绝不能仅仅是主观唯心论意义上的思维的产物（如在康德那里），而是与客观对象性形式不可分的联系着的，诚然，在感性阶段上还不能出现真实的范畴的规定性（即在黑格尔那里，在纯粹量的存在阶段上没有“专门术语”表达它们，而在日常生活中表述为思维的本质）。

这里，当马克思与黑格尔的逻辑化本体论决裂的时候，马克思与黑格尔的对立是显而易见的。在《经济学—哲学手稿》中，马克思恰恰把存在表述为对象性，即把存在表述为与其规定性不可分的、同时发生的实存着的东西，在那里，他还详细地谈到思维的本质与存在特性的联系。他说：“说人是有形体的、赋有自然力的、有生命的、现实的、感性的、对象性的存在物，这就是说，人有现实的、感性的对象作为自己的本质，自己的生命表现的对象；或者等于说，人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命。说一个东西是对象的、自然的、感性的——这就等于说，在它之外有对象、自然界、感觉；或者等于说，它对于第三者说来是对象、自然界、感觉。”① 这意味着，不可逆过程的范畴

① 中文版《1844年经济学哲学手稿》，第121页。——译注

的规定性，自然其中也包括连续性与间断性，在思想能够猜到其范畴的特征之前，人们早已实际发展着这些存在形式，并且发生着效用。当人们感到了饥饿、不再感到饥饿、或还不感到饥饿时，对人来说连续性与间断的统一表示为过程总体，这种"感觉"，如果它被看作通过认识论抽象而得到的纯粹"主观"的，那么，就是对它的本质歪曲。如果外部世界中的过程的对象性总体不是永恒地存在于人的周围，并且人只有实际通过同外部世界的这种对象总体的相互作用才能消除当时的饥饿，那么就永远不能有唯心论哲学家的出现，唯心论的哲学家否认这种联系中的范畴特性的作用。似乎只有当这种思想家出现之后，人类才诞生。实际上，在最谦虚的思想家提出普遍化形成之前，不同对象性方式(也就是范畴)的不可扬弃的事实必须是早就有效地生成了。黑格尔的唯心主义—逻辑化的构想，即关于范畴的意识生成作用的构想无视这种范畴的史前史。也就是说，存在总体的客观上永恒的、永远动态一过程的相互联系必然达到某种意识形式，如果过程总体之一完成了它的再生产，那么也就完成了意识的最低形式。由于范畴是这种相互联系的客观的、存在的环节，那么这就不可避免，即通过范畴表述对周围世界的反应，范畴在某种形式上——尽管是最初的——影响着过程总体的意识。如果说，应该正确地在本体上理解这种联系，那么这种联系的根基不仅在最初的人类中、而且在动物中也不可避免地存在着。我们在研究类属性与类个体之间的客观存在的不可分性时已经提到了吃草的牛，这种牛由于最原始的意识联系"能够"吃草，但绝不能具有(作为某种意识的东西)关于范畴联系的最微少的猜测。然而，如果没有这一实际保证，止饿、觅食和吃尽食物就不能客观地、合乎存在地进行，即作为属于草的种类即各种草茎证明着自己是可吃的对象。

当然，这些事实和许多类似的事实早已为人所知。它们常常

时而通过"直觉"这个术语被排除在对客观存在的范畴性考察之外，或者有时被说成是一种神秘的"可靠性"，而很少涉及事情本身。一旦在已经有机存在的世界中，某物不完全由单纯的偶然性所决定，它的再生过程能够借助于在自身存在之外的实存的对象发生，那么吃草的牛这个例子所描绘的情况就必定一再重复地变成现实。当然，这在一个纯粹生物学所决定的再生产的存在范围内是种属的有效生成。这里还涉及一个自然过程，因为不言而喻，在无机自然中，不同的总体是按照其对象的特性相互作用的，仅仅由此还不能产生类似于意识的东西，在有机界中"自觉的"因素、"主观的"因素同样仅仅是自然的。但是，是由有机体再生产的生物规律决定的（其中无机规定性以被扬弃的形式保存着，被自身所理解）。照此看来，由这种类型的再生产所决定的不同对象方式的相互作用，有时甚至引起"主观的因素"特定的发展。自从达尔文以来，我们已知道，有机体自身对外界的适应能力在类的再生产过程中起着什么样的作用。蜜蜂为了采蜜寻求合适的花卉时所谓"舞蹈"，就表现了在这种水平上可传达性的最初开端在再生过程同等因素的类的内部，在与周围世界的交互作用中成为可能。当然，这个例子也恰恰表明由这些有机存在本身所决定的发展的界限：这种"主观"反应的较高阶段在历史连续性中证明自己走入绝路，证明没有能力进一步发展。

正如我们所知，范畴的真正发展的可能性，只有在已经自觉的目的性活动中，并且在由于这个活动所引起的劳动和劳动的准备阶段（部分的劳动）才会出现。关于劳动所形成的问题在关于劳动一章中已经详细地谈到过，由此出发，这一点很清楚，关于范畴的作用的意识是如何由人类新型的再生产过程而产生，并且作为过程是如何在更高的阶段上而出现的。在此我们必须简短地指出范畴意识的这种"史前史"。在这里，一方面我们已经在这个

极为简短的、抽象的序言中指出了，没有这种史前史动物就不能发展成为人；另一方面，很明显，在劳动基础上如此形成的人的日常生活不可能直接地、正确地发现范畴问题。因此，社会的先决条件完全是——在萌芽中——由劳动过程形成的，并且远远超越了单纯劳动的特性。这里还不是描述这一点的时候。必须指出的仅仅是，黑格尔对认识论的考察，是要把他的范畴形成的唯心主义的历史过程看作认识形成的最普遍原则。

因此，表面看来，我们离开了连续性与间断性的范畴联系，离开了我们的具体出发点，然而这仅仅是表面的，因为很清楚，如果连续与间断的规定性仅仅是量的规定性，并且不是全部存在过程的规定性，那么自然过程的不可逆性就几乎已经不再可能。现在的事实是，尽管在无机自然中公开起支配作用（至少有倾向）的一方面是质料的极为类似的共同合作，另一方面是极为相似的普遍运动规律等等。然而，彼此相近的巨大的总体——在宇宙的程度上——（我们太阳系五行星）已经表现为特别不同的发展趋向。我们已经看到，黑格尔——在本体论上是完全不正确的——把这种不同的趋向理解为有机生命的前形式。他的“地质学的有机体”范畴根本没表示任何真实的存在关系，而停留在形式的、空洞无物的、逻辑的类推上。在从无机自然演化来的地球上，能够形成一个有机的自然，从有机自然中能够形成社会存在，但这根本不表明在月亮上、火星上、金星上等等也有这种真实的发展过程。处处都在发生作用的不可逆过程，明显地在具体的研究（如地质学）中开辟着不同的道路。但是，这种过程质的差异的（极为可能的）可能性已经在另一种天体上得到证明。在多相总体的交互作用中，过程必须是差异的发展，也就是说，连续性和间断性的辩证法在具体形式、及其具体序列等等中表现出来，同时获得不同的性质。地球上的地质结果已经明显地证明无机自然

中连续性与间断性的辩证法，尽管我们只掌握关于我们附近存在天体的很少资料，但它们或多或少在细节上与这个过程有明显的偏差。然而，这个微不足道的根据暂时还不能构成这一假定：即在不可逆的过程性总体中连续性与间断性的交替原则已被排除。特别明显的仅仅是，如果再生产过程在无机自然中不同的现实形式中发生作用，那么有机体的适应过程必然走向连续性与间断性辩证关系的更高的阶段。因而，对任何一个存在过程来说，这种关系都被看作是根本的。因而，这一根据就显得不可怀疑。

在迄今全部范畴问题的阐述中已回到我们的基本问题，即本体论的批判的主导作用，以及范畴的本质和相互联系是否只有从本体论的基础出发才能被把握。最著名的、并且在很大程度上被马克思本人通俗化了的关于质与量的关系问题，恰恰对此给予了决定性的证明。在黑格尔那里，量与质的关系是从原始的、无规定性的“纯”存在中产生出其真实的规定性，以使它在本来的意义上成为现实的存在。黑格尔的表述因此在双重方式上表现了其纲领性前提的错误，一方面，很清楚，这样一个（空洞的）存在只有通过具体的规定性，通过对已包含着规定的存在的逻辑一认识论的类推，其丰富性才能被阐述出来。实际上，这种阐明恰恰证明了对于黑格尔的体系来说所应证明的东西的反面。在黑格尔那里，当存在自身“具体化”为某物时，很明显，这个存在——恰恰作为存在，而不是作为由此导出的思想上的东西——就已经以特定的存在为前提：它是已经包含着规定性的存在的表现形式，并且绝不能实际地成为——存在着的——现实世界中丧失规定性的存在的自我具体化。另一方面，黑格尔的阐述恰恰证明，质与量作为范畴——存在的——绝不能分离地出现。只有在作为它们的统一——度中才构成有规定的存在。因为首先没有任何质的存在范畴其自身不业已包含着量的规定性（尽管没说出

来）就能够真实地作为存在的规定性发挥作用。尽管我们考察相对于它物的某物（某物只有作为许多其他存在物中的一个时才能成为某物），尽管我们注意观察作为异在的存在、作为为他存在的存在等等，我们本身总是在最原始的存在形式中就达到了作为存在方式的"多"。因此在"质"的研究中，作为对象性方式而产生的自为存在，其本身就被黑格尔自己规定为"一"，即规定为一个量的规定性。① 因而这表明，在这里黑格尔本人不能一贯地执行他的路线。当量不在更高的思维形式中被思考为可以数学地加以把握的东西，而且，如同它事实上在原始的存在中那样作为定量出现时，量与质的存在的不可分性就能处处以明显的方式显示出来。当然同样明显的是，黑格尔在他的逻辑认识论的推论中，在他的对存在规定性的伪本体论的推论中，必然颠倒了范畴的真实次序：实在就是被确定，如果其存在不以各种方式（大小重量等）表现为确定的量，那么任何对象都不可能存在。只有思维的分析、只有与此不可分地联系着的思维抽象才在社会发展的（劳动等等）进程中产生出作为量的概念的抽象普遍的形式。很明显，这样一种思想普遍化的可能性的发展，意味着实践—思维地把握存在的巨大进步。马克思把这个进步说成是社会与自然的物质转换，没有这种进步，劳动的发展、分工的发展以及文明的发展等等就不可能。

但是，为此恰恰必须从本体论上接受这个观点，即任何存在对象的非扬弃的、原始的"量"的规定性，必定要作为具体对象的确定的量这一范畴出现，而不是作为思维—抽象获得的普遍化的量出现。我们已经同意，一个某物的存在如果没有一个他物的存在，在本体论上是不可能的。因此，任何存在的这个和那个基

① 《黑格尔著作集》，第3卷，第179页。中文版《逻辑学》，上卷，第166页。——译注

本事实都产生这种必然的结果；就客观存在方面而言，如果同时没有这种因素（量）发生作用，对象现实的相互联系就不可能。无论在无机界还是在有机界，没有任何人能够怀疑，规定对象的定量的特性对于任何存在对象的真实相互联系来说都是不可缺少的，正如它的量的环节是不可缺少的一样，它们必须在存在中处处同时地、彼此不可分地发生作用。因而，一个对象的具体的定量和它具体的真实的量都同样是最初的、并列出现的反思的规定性（黑格尔逻辑化体系与此相反），如同形式与内容、整体与部分等等一样。范畴组的这种本来的特性和相互联系也表现在纯粹客观的、而无任何意识的无机过程中，在那里，当下参与了“物”、“力”等等的定量，共同决定着过程和结果的存在本身。就此而言，在有机体的自我再生产过程中，必须出现真实具体定量的存在决定作用的进一步提高（没有任何植物或动物能够不受这种定量的决定而自我再生产），因此，范畴的关系（正如我们前面对类属性已经指出一样）还必须通过作为生物副现象主观—意识的组成部分来表现它的足迹。前面我们已经以吃草的牛为例，如果只看到牛对于苍蝇的干扰的反应和对狼的威胁的反应完全不同，就断定，当时的定量在干扰因素的对象中不起任何作用，那是很可笑的。在人类文明的最开端时，这种状况显得更重要，实际上，人能够在相当深的程度上治服量的事物，而不必具有任何意识的关于量的范畴。任何牧人不仅可以按照定量清楚地区分出牛犊和牛，而且他还能实际上正确地估计其大小、畜群的完整性等等这些量的比例关系，他能够从对任何一个动物的量的特性的认识中清楚地知道（其中自然包含着定量）哪条牛少了。尽管他还离畜群很远，他也能够数清畜群、能够从总数中排除丢失的牛。这是有代表性的。在我们今天，在数学高度发展并得到普遍运用的时代，这种反应本身在日常生活中往往更普遍地存在于人们之中。

当然，象黑格尔这样其实如此现实的思想家不可能完全忽视了这个事实。然而，他的逻辑化的思想体系的确使他不能够做到这一点，即现实地、一贯地把握定量这一范畴的特性。只是在尺度的范畴中黑格尔才完成了他对定在的逻辑推论。在这里，"抽象地说，量与质是统一的"。[1]这样，度就成了"自在存在的规定"，成了"存在的具体真理"。[2]但是，在他的逻辑化的推演中，出现了连续的证明，即存在性（量与质的不可分的事实自然是可理解的）早已存在于定量中，并且这是一个不可分的存在性。当黑格尔说"每种存在物之所以成为存在物，或一般地说，它之所以具有定在，就因为有一个大小"[3]时，他逻辑化的体系结构所要求的诡辩，使他把这种作用仅仅制定为度，并且把联系中的定量仅仅认作为"漠不相关的大小、外在的规定性"。

黑格尔关于在度中量与质的"统一"，以及从无规定性的存在中对确定存在的所谓推演，都因此而成了一个纯粹逻辑化的表象活动，成了一个纯粹的虚构。黑格尔只是在他"本质论"中才开始在真正存在的意义上谈存在。因此，被天才地发现的反思规定的范畴组，也适用于最重要的存在领域，而黑格尔却仅仅把它看作通往存在的道路。由此，量和质如同形式与内容、整体与部分等等一样，也是过程总体的范畴，在任何情况下，存在的最普遍的规定都应该表述为过程总体的这种全体的各环节：它们作为规定性绝不是各自发生作用，而总是作为过程总体的最普遍的规定性的相互关系发生作用。如果没有这种范畴组之间的不可分割的相互联系，这些最普遍的规定性就不可能获得具体的对象规定性。在

---

① 《黑格尔著作集》，第 3 卷，第381页。中文版《逻辑学》，上卷，第354页。——译注

② 同上书，第384页。中文版同上书，第357页。——译注

③ 同上书，第396页。中文版同上书，第363页。——译注

这个意义上，黑格尔在探讨形式与内容时谈到这种关系："在这里看到了形式与内容的绝对关系的本来面目，亦即形式与内容的相互转化。所以内容非他，即形式是转化为内容，形式非他，即内容是转化为形式。"① 如果人们毫无偏见地考察量与质的真实的合乎存在的关系，那么就会达到一个同样或更类似的结果。因为这种反思的规定性虽然很普遍，但是如果要确定过程总体中的极其不同的相互关系，那么反思自身也必须是多样的，有差别的。如果反思的规定性表现在不同的存在形式中，那么，它的特征就是它们的必然产生的转化。我们所注意的仅仅是黑格尔的这一考察，即整体与部分的关系，反过来部分与整体的关系在有机自然中与在无机自然中处于完全不同的状况；或者说，我们要注意的是，在社会存在中，从形式与内容的相互自发联系中，产生出自觉活动的形式，这个形式贯彻在社会与自然的物质交换中，并且在社会性的更高形式中对社会存在的多数过程产生一定的影响。

在社会存在中，一些类似的东西同质与量范畴组一起而形成。黑格尔已经谈到"度的关系的联结线"，并且"量与质的转变"通过马克思主义而普遍地为人所知。现在，当我们不得不又对这一关系做批判的考察时，我们并不想重复我们对否定之否定的批判。因为事实上，这里所涉及的是真实的存在的关系，问题在于更清楚地确定存在关系的本体论性质。当恩格斯说，水的凝聚状态在标准压力下，在摄氏零度时，从液态转变为固态时，他事实上引用了一个量与质相互关系的真实例子。从本体论的观点看，出现的问题是，这里（在类似的特定状况中）是否真正涉及到这种质量转化的真实的现实生成，或者说，量与质彼此之间是否是不断转化的，如同前边引用的黑格尔关于形式与内容的论述一样。我们现在认为，后一种情况是，在没有被考察的摄氏17

① 黑格尔《逻辑全书》第133页。中文版《小逻辑》，第278页。——译注

度或27度的情况下，也同样产生这样一种转变，如同我已引用的最著名的例子那样。从自然存在的观点看，水、零度以下的温度、压力等等都属于自然，它们的转变方式是同样的，在这里，我们不需要同等价值的表述。因为自然过程本质上是价值不同的，从这种观点出发，这种转化方式具体有多少结果、有什么样的结果，是完全无关紧要的。而在社会存在中，情况则完全不同。在社会与自然的物质交换中（广义上的）在绝大多数情况下存在着物质性的上限和下限。一般说来，这种过程的活动在这个界限内是可行的，正如在目的性设置的实际完成中，存在着物质的特性的最佳生存状况（最佳值）和最坏生存状态（最劣值）一样。当人们特别强调突出物质交换中的这种联结点时，人们就涉及到了他们自己实践的本体论基础，而并没有取消自然界中质量互变的连续性，或者说，也没有改变这种转变的自然的自在存在。要说明的是，在什么样的情况下，形成社会最重要的交错点。这一点是不言而喻的，在以纯粹社会为对象的社会发展过程中，那种人们永远不能作为"本身自然的"东西加以把握的、即脱离社会实践性存在问题，对于实践来说无论如何已实现了基本的改变。人们想起恩格斯对杜林的批判和对马克思的正确捍卫：不是任何一个微小的价值额都足以转化为资本，而是有自己最低的限额。① 这样一种价值限量并不是最终固定的界限点，如同水结冰那样，而是服从于永恒的历史的转变。马克思主义观点在本体论上的客观正确性与上述观点并不矛盾，相反，它具体表述为，尽管在"同自然的物质交换"问题中也涉及社会存在的本体论问题，尽管社会存在内容也属于自然，但是，绝不能够、并且也不允许在范畴上简单地把社会存在本体论问题与自然本体论问题视

① 恩格斯《反杜林论》。中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第165页。——译注

为同一。这一点在恩格斯论战最后引用的例子中表现得很明显。在此，恩格斯引用了拿破仑一世的一个战略上的决定，两个马木留克兵绝对能打赢三个法国兵，从两军数目的比较中产生的计谋结果是，1000个法国兵则总能打败1500个马木留克兵，① 一方面这是很清楚的，即通过量与质的关系表述士兵的量与隐于内部的质的对比。上述情况对恩格斯来说之所以具有特殊的论战的重要意义，是因为数学关系表明着一个转折点，即为什么法国骑兵的纪律面对马木留克兵能够实现军事上的优势。然而，链条的任何一环本身在自然存在中都表达着两种由多相因素组成的量之间的质的关系，只是最终才产生——在纯粹社会意义上——一种社会的重大转化：拿破仑在指挥战争的战略构思中实现了这个实际的可能性。即使问题与同自然的物质交换有关，而与纯粹的社会过程无关，这一事实仍具有正确性。的确，对质与量关系的认识能够达到这种地步，以至于一般来说，不能假定任何固定的转化点，而且人们今天已经习惯于对这种过程作为一个过程来作出反应。人们想起人生病时体温的变化，人们已经把它作为（甚至是个人独有的变化）过程来处理。一种作为“转化”的量的规定点的“发烧界限”今天已经被认为是幼稚的。

这里所引出的两个界限问题有时是与本体论的事实紧密相联的，这绝不是纯粹钻牛角尖，它的彻底贯彻甚至对于马克思主义哲学观点来说都是至关重要的。因为，如果把自然的辩证法理解为一个统一的、在自然和社会充满矛盾的本体论的发展状况中都是相同的自身单一的系统，正象按照恩格斯的观点，在马克思主义的“正统观念”中占优势地位的状况那样，那么就必定产生一个合理的抗议，反对对自然中和社会中的存在范畴、存在规律性范畴等

① 恩格斯《反杜林论》。中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第108页。——译注

等的机械单一化，而这个抗议在大多数情况下却导致了认识论上向资产阶级唯心主义二元论倒退的结果。即使在今天这种歪曲的明显痕迹依然清晰可辨。只有当马克思主义的本体论能够按照马克思当初的设想把历史性作为任何存在认识的基础时，只有当承认确定的、可证实的最终统一的所有存在原则并且因此而正确地把握各个存在领域之间的深刻差异时，"自然辩证法"才不再表现为自然与社会的一种千篇一律的等同主义，这种等同主义常常以各种方式歪曲存在（社会存在与自然存在），而是作为以范畴形式理解的社会存在的史前史。

自然辩证法的正确制定和使用，使在真正的（即历史的）发展过程中及注重不均衡性的思想中的关于连续与间断、最终统一与具体对立的辩证法，在本体论中获得统治的地位。只有如此，辩证的真理作为过程化总体的（因而是历史的）不可逆过程的存在，才在本身就遵循事物本质的马克思主义认识论中赢得它应有的地位。

我们的考察，不只是这些普遍的主导性的东西，而且我们的全部尝试不能要求，系统地追溯在人类思想史中形成的全部范畴理论问题的存在基础。考察唯一的意图是要在一些基本原则上，弄清马克思已经达到并实行的、在范畴的形成与作用、范畴的性质与相互关系、范畴的自我保持与转变中存在的优先权问题，为的是开辟出一条通往现实的范畴理论的道路，在这种范畴理论中，范畴现实地表现为"定在形式"、"定在的规定性"。对这一点我们充满信心，即当代社会历史的发展已把这个问题的解决提到了议事日程上来，因此作者希望，人们将通过集体的努力找到它理论上广泛的并且合乎现实的答案。

这里能够并且也只能够提出一些重要的中心问题来讨论，主要目的是试图对其最有影响的东西进行批判。从这种观点出发，

还不可避免地要研究个别问题，尽可能简短地触及到模态范畴问题。那种在过渡中走向新的存在方式的范畴，其职能变换的范围比人们所想象的大得多。我们已经指出了这种范畴转变的一些例子，并且还将在以下的考察中继续这样做（如果必要的话）。当然，并不幻想我们能详尽地探讨这个问题。作为这种情况的描述，我在此想引用马克思的一个论证。马克思在他《资本论》的最初一章中，如此分析了主要的经济范畴——交换价值，他正确地认为，"交换价值只能是可以与它相区别的某种内容的表现形式、表现方式"。① 现象形式只能从它所导致的对象的统一性中生长出来，这对于任何自然存在来说都是十分明显的。而马克思的这种观点对于其他社会现象的有效程度，在此不能更详细地研究。我们提到这种情况只是为了指出，至少在社会存在中，新的范畴形式、它的转化及转化原则今天仍有着几乎不可忽视的范围。

如果我们要超越哲学史上流传的个别范畴的真实特性，转向所谓模态范畴而寻找思维过程的结果，那么我们主要关心的是，那些在人的实践中比其他大多数范畴更狭隘，因而要在与这些范畴的相互作用中，实现更重要的修改的范畴。当然，这个问题还涉及到一个一般过程，只有这个过程才能表现社会存在的特性，也只有这个过程才能以更高的方式实现社会发展进程中范畴的特性。但在这里，范畴的特定转化也许更明显，并且有力地与人的实践相联系。以量与质为例，在康德那里，它们还完全被分离地处理，正如我们所看到的那样。即使在黑格尔那里，它们也是分别出现的，他只是不成功地试图补充地把它们阐明为彼此不可分的，而模态范畴则几乎总是表现为不可分的从属关系的排列组，表现为总体。

其中（当然常常以极少自觉的方式）包含着范畴与社会实践

① 马克思《资本论》第1卷。中文版《资本论》第1卷，第49页。——译注

紧密相联的“考虑”。这当然与对范畴的认识、范畴的性质、范畴的估价相关，从而也与对范畴的思维反应有关，而与新的范畴形式形成过程中的范畴特性无关。然而，在我们能够转向细节的研究之前，必须指出，在范畴等级森严的排列中，范畴本质的本体论的理解和认识论与逻辑学的理解之间的区别。也就是说，在任何本体论的考察中，存在在这里恰恰必须是一切事物基础的核心，是任何差别的尺度。而对于认识论和逻辑学来说，在同样不可避免的方式上，必然性是决定一切的核心。在康德那里，这种等级森严的范畴排列从属于特定的决定性的规定原则，一般说来，在这种排列的范畴联系中，存在只能是作为——现象世界所有的——定在被添加进去的，存在本身（自在的存在）在认识论上被康德理解为原则上不可知的。在他那里，必然性的核心作用已经以某种弱化的方式表现出来。这一点很清楚，并且无需进行任何琐碎的争论，即在任何确定的宗教世界观中，必然性作为超验的神的东西的本质和表现方式必定起着一种全面的特有的作用，（有时偶然的在休谟那里表现为抽象—必然性的东西，甚至是超理性的必然性的形式，尽管上帝不能改变“命运”，但它仍是更高的、超验—崇高的东西），这里无需对这种总体作详尽的分析，就可以指出，在宗教所决定的，或只是参与决定的体系中必然性的核心地位与保守社会中经济和上层建筑的保守的趋向密切相联。当经济和上层建筑中传统起着主导作用时，对于现实的实践来说，传统的典范就通过某种必然性在意识形态上建立起来了。因而，没有人会对此感到惊讶，近代伟大的哲学号召给自身新产生的科学性及因此而获得的发展和进步，作为新的经济所形成的意识形态上的价值观念授以世界观的称号。这些哲学把（首先是自然中所出现的）必然性（作为非人格的统治世界的力量）置于中心地位，为的是通过以必然性为中介的世界自我决定来代替世界的神

的决定。因为这绝非偶然，在这种最伟大、最长久作用的趋向中，以（非拟人化的）"几何学"为基础而建立起来的关于"神的本性"的斯宾诺莎哲学，使必然性享有一个中心的、在范畴上决定一切的作用。他在《短文》中这样谈到神的规律和必然性的最终体现，"神的规律是那种不能违反的样式"。在伟大的《伦理学》中这种观点被推向了一个高峰。事物的本性被这样规定："自然中没有任何偶然的东西，反之一切事物都受神的本性的必然性所决定，而以一定方式存在和动作。"① 这样，理性智慧等等与真实的现实相适应的主体方面与对必然的理解不可分割地联系着，这种主体"按照确定的永恒必然性认识自己，神和事物"。②

人们在黑格尔的体系中看到他试图对斯宾诺莎这一点加以动态的历史的改造，人们虽然还没有详尽研究黑格尔体系的本质，但已触及到了其方法和内容的本质。因为黑格尔体系的全部逻辑结构本质上是由这种追求导出的，即它不是追求静态地"永恒地"把握现实，而是历史地、动态地把握现实，赋予现实以不可动摇的、绝对的必然性，这种必然性已包含在斯宾诺莎"神的本性"中。我们已经可以在存在的逻辑推演中看到，许多在决定性的层次上无法解决的矛盾都必定由此产生，极为类似的矛盾也出现在本体论上，以及如此丰富的本质逻辑向绝对性的持续前进中。当黑格尔谈到他导言的纲领时，他在这个含义上规定他逻辑的本体论作用："逻辑需要作为纯粹理性的体系、作为纯粹思维的王国来把握，这个王国就是真理，正如真理本身是毫无蔽障、自在自为的那样，人们因此可以说，这个内容就是上帝的展示。展示出永恒本质中的上帝在创造自然和一个有限的精神以前是怎样的。"③

① 斯宾诺莎：《伦理学》，第27页。

② 同上，第275页。

③ 《黑格尔著作集》第3卷，第33页。中文版，《逻辑学》，上卷，第31页。——译注

为了实现这个计划，黑格尔既不能使现实性具有一个存在的统一性，象斯宾诺莎那样；也不能使现实性成为一个真实的(存在的)过程，象后来的马克思那样，而是把现实性作为形式的、真正的、绝对的现实性附加到逻辑的等级排列中去。按照逻辑的类型分析，黑格尔把必然性规定为处于第三或最高阶段的类型："本身是必然的这个现实，由于它包含必然性作为它的自在之有，它就是绝对的现实，是任何别的东西的现实，因为它的自在之有不是可能性，而是必然性本身。"① 在资本主义的发展进程中，尽管必然性失去了那种形而上学的——超验的激情，但是，它仍然首先保存在自然科学的哲学方法论中，保持在一切新产生的、巨大的疑难问题的解决中，并在样式范畴的总体中仍占有中心地位。逐渐形成的疑难问题在相互分歧的结论中表现出来，这些结论一般在哲学上是从自然观中得出的。对于所谓的马堡学派(柯亨〔Kohon〕、那托普〔Notorp〕)来说，必然性还是任何科学认识论的导线，而在文德尔班(Windelband)、李凯尔特(Rickert)那里，历史的方法恰恰是建立在这个基础上的，即对于历史来说，必然性具有构造的作用。尽管实证主义把存在本身不断地从科学理论的世界模式中剔除出去，想把一切矛盾性作为错误问题排除在思想之外，但是，由此而被剔除的还有存在本身的关系，因此，就只能在全部范畴理论中形成一种主观混乱和主观任意（在此我们不能研究由此而形成新的反理性的矛盾)。

在反对哲学唯心主义影响的必然的斗争中，人们一定会发现同时代人的观点的回声(这在马克思那里本身已详细一般地谈论过)。在马克思对范畴问题的决定性论述(讲出的或是未讲出的)所做的具体分析中，必然性的拜物教肯定会完全消失。不过必然

① 《黑格尔著作集》第3卷，第33页。中文版《逻辑学》，下卷，第205页。——译注

性长久以来一直保存在马克思的后继者那里，人们也许想起拉萨尔总是谈起“铁的工资规律”，其中已表述了必然性的中心地位。然而，当总是鄙视地、嘲弄地考察这种必然的规定性的马克思具体地谈到剩余劳动时，尽管他把剩余劳动理解为过程性的、过程化的结果，但在社会总体内部，它与本身多种组成部分紧密相联。在这里马克思指出：资本主义经济的内在规律性仅仅能够确定剩余劳动的最高界限和最低界限（资本家作为商品的购买者，工人作为商品的出卖者），其当时具体的范围总是由他们之间的斗争，由社会暴力历史地、具体地决定，这样，也只有这样，阶级斗争作为具体存在结果的必然性领域才能够从经济发展的规律性中产生出来。① 从类似的社会本体论根据出发，长期以来占统治地位的马克思的社会理论之一——“贫困化”理论被证明为矛盾的、抽象的、偶像化的结构。早在这种观点在理论上占据优势之前，恩格斯就已在《批判爱尔福特纲领》中提出反对把这种必然性普遍化（但又以必然性和现实性作为中心范畴），同时正如马克思那样，他号召工人组织的现实的反抗力量。

从以上这一切可以明显看出，马克思和他理论上的真正后继者们，在这里与旧的范畴理论（在这种情况下是与旧的必然性概念）实行了决裂，他们的理论本身只是要近似地在总体相互联系中指出可理解的不可逆过程。但是，这一点同样十分明显，正确的社会实践只有在这种理论观点的基础上才有可能。为此我们还特别强调对剩余劳动或贫困化的分析，因为它们——恰恰由于它们理论上的重要性——对实践有决定性的影响。谁要是认为，在资本主义经济中剩余劳动在旧有的定义上是“必然地”被决定的，那么他就不理解，关于剩余劳动的界限，关于它们最低限度的阶级斗争的可能性，在理论上只能由它们的本性导出，并在实

① 马克思：《资本论》。中文版《资本论》，第1卷，第262页。——译注

践上只能由此而实现。关于存在（社会存在，甚至以最明显的方式表现出来的存在）是一个相互作用的不可逆过程，而不可逆过程本身就是过程的总体的这一认识，不仅是——按照我们当前对存在真正特性的认识——存在的最恰如其份的表达，而且还因此获得了建立一个正确的、同时具有原则性和灵活性相统一的实践理论。并且，谁要是注意探寻在马克思主义理论影响下的工人运动的意识形态的发展，那么就一定会发现，脱离马克思主义的机会主义首先是退回到关于社会经济必然发展的旧的机械的、绝对化的观点上去。而宗派主义者则大多人为地把主体实践的因素与其本体论的基础隔绝开来（《费舍论O·鲍威尔》）。这样，或者形成一种理论观点，它必定直接限制因而阻碍了任何真正有效的普遍的社会实践，或者形成一种在主观上与存在的唯一合法基础相隔绝的、与社会经济全部过程的动态整体性相隔绝的理论。

那种被拜物式地普遍化了的，并通过普遍性而机械化了的必然性，在很大程度上引起从本体论方面把握偶然性的混乱。一般说来，必然性的绝对化完全导致思想的终结，导致对偶然客观存在的可能性的否认。根据我们迄今的阐述，这一点并不使人惊异，即对偶然存在的这种绝对否定的态度在斯宾诺莎那里同样得到了决定性的论证。他在《伦理学》的第29命题中说："自然中没有任何偶然的东西，反之，一切事物都受神的本性的必然性所决定，并以一定方式存在和动作。"① 这意味着，如斯宾诺莎在命题中所"证明"的那样，"不存在任何偶然的东西"。另一观点是他的同时代人霍布斯提出的，他最终同样否认偶然，在《论物体》中他讲到可能性与现实性的关系："我们把那种人们不可能阻挡的东西称作必然的作用，因此一切发生的东西都是必然发生的。"② 在这

① 斯宾诺莎：《伦理学》，第27页。

② 霍布斯《哲学原理》，第一部《论物体》。莱比锡1915年版，第127页。

里，霍布斯谈到了一个一贯的、有丰富影响的本体论观点，这种观点首先对以此为基础的自然科学的必然性理论产生了巨大的影响。这就是：仅仅发生了一次的（与永远发生一样！）东西就是不再能够被改变的东西。毫无疑问，这种观点直接地、正确地确立了每一存在的基本方面。从荷马式的"命运"到加尔文的宿命论，必然性在宗教的世界模式中（当然是加以超验的目的论的解释）起了一个重要作用。因为这里，一个不能被任何人所抛弃的事实是，一次性发生的、即完全过去的东西的实际的真正的不可改变性，也由于人们在本体论上用必然性代替现实性获得了超验性。这种从唯物主义的自然哲学中引出的考察是与此相通的，按照这种自然哲学的观点，一切存在事物当前的存在及其方式都必须从存在已有的性质中"必然地"导出。当黑格尔在《法哲学》序言中联系柏拉图时指出，"凡是合乎理性的，都是现实的，凡是现实的，都是合乎理性的"①时，他也达到了以上观点。在这里，合乎理性的东西与无论怎样理解的必然性仅仅是术语的形式的区别，这一点无需任何解释。黑格尔只是在用语上暗示在本体论上确立人类思维的起源。在此——也在自然哲学的唯物论者那里——机械宿命论基本形成，这种宿命论在思想上不仅贯彻到了日常最明显的生命外化的现实存在中，而且也贯彻到了自然和社会的巨大的事件和结果中。

在我们试图对这种正确把握过程化存在的观点做出必要的纠正之前，要简短地指出这种观点的认识方面，这对存在的实践—理论的解决来说不是没有积极意义的。无论是斯宾诺莎还是霍布斯都强调，现象是否可以或应当被理解为偶然的、包含着人所证明的主观特性的因素。为此在他们那里，任何偶然性在一定界限内都必定遭到拒绝。然而——无论愿意或不愿意——通过对偶然性的

① 黑格尔：《法哲学原理》，中文版，第11页。——译注

估价却触及到认识存在过程中的一个重要的进步因素。这就是，从类的精神发展的观点出发，在人类社会历史的进程中有一种不断重复的情况，对于一个确定的现象，由于不认识它运动着的力量，便把它归结为偶然的，只是到了后来，在对存在的社会理解的更高阶段上才能发现这种早先不认识的规定性的起源。当然，这两种类型的规定性的本体论之间的一致实际上只是表面的。因为在发现现象的非偶然特性时，直接的错误判断不仅可以被看作是无视绝对必然性的普遍的效用，但同样可以被看作是对作为过程的存在作出正确理解的一个阶段。一定存在着这样的情况，即两种趋向不自觉地相互交错，但这并不能扬弃它们原则上的对立性。

如果现在我们试图概括地叙述一下现实存在领域中的必然性和偶然性，那么我们还必须从我们的基本观点出发：存在是由过程总体的无限的相互联系构成的，这种过程总体的相互联系有内在的、多样性的特性，它不仅在细节上而且在（相对的）整体性上产生着不可逆的过程。正如我们一再指出的，这种总体上的结构过程在真实运动中只有借助于统计方式才能把握到，因此，结果只能产生一个——按照这种情况或多或少地——统计的真理。对于人的实践来说——包括科学和技术在内——在此产生的结果是，一个过程的高度真理性可以被作为必然的东西来处理，而不会引起实践的失误。因为对于实践来说，偏离所预期的规定标准，不是决定性的，可以忽略不计。然而，因此只是抽象地限制了认识过程的最终结果，首先是对自然过程的认识结果。人类实践不仅是与自然的物质交换，而且它还在社会发展本身中（这里首先多亏了马克思的毕生工作），使必然性的概念本身具体化，使它能够在丰富的理论上为实践打下基础。

在此我们认为：对存在更清晰的认识不断表明，一个过程的结果毫不例外地实现的地方，也就是在旧有意义上显现着必然性

的地方，问题与那些没有确定的发挥作用的存在条件的东西无关，相反，它总是由确定存在状况的确定的具体结果来完成的。简言之：我们习惯称之为必然性的那一切，按其本质而言，是这样一种具体过程的最普遍化的形式，即存在着的"如果—那么"的必然性。人们想到这样一种极端的例子，即想到任何一次性完成的过程再生产着自身和类的有机体。在此，问题在于，如果一个有机体是作为再生产自身和类的有机体而形成的，那么，伴随着这个过程，在客观上就会共同发生存在本身的特定的终结。起源、生长、发展以及过程的终结是任何"如果—那么"这个过程的环节，仅在这个过程中有机生命才能够实现，一个特殊的存在才能够完成。这种必然联系并不局限于有机存在过程。必然性的捍卫者们习惯于忘记，在自然存在的领域中，最伟大的、为前程开辟着道路的发现是借助于实验达到的。但是——从存在的方面来观察——实验是什么？实验就是把这种"如果—那么"的环节同无数其它的、在现实存在的总体中惯于作为"必然性"出现的、人为的、存在着的环节隔绝开来。伽利略在真空中研究了"自由落体"，为的是通过这种排除，使起统治作用的、决定性的"如果"这一成分能够纯粹地表现出来。尽管如此，这种纯粹的情况使"如果—那么—必然性"也只存在于（目的性活动的、孤立的）实践中。在存在中，这种"如果—那么"的联系仅仅是每个当时具体确定总体的一个成分，尽管这种联系常常在其中起着主导作用。

也许这一补充是多余的，在马克思的经济学中，所谓"建立在自然科学基础之上"的必然性具有突出的"如果—那么"的性质。我仅提提平均利润率下降的趋势，马克思从资本主义发展的那个阶段导出了平均利润率下降趋势的社会存在基础，它的"如果"可能并且有效地使资本向更高的利润方向转变。

更引人注意的是，马克思在对资本主义的普遍必然规律考察结束的时候，插入了对“原始积累”的大量描写，为的是清楚地确立其规律性的理论前提，这种规律性按其本质而言即是“如果—那么”的必然性。马克思如此概括原始积累的结果：“经济关系的无声的强制保证资本主义对工人的统治，超经济的直接暴力固然还在使用，但只是例外地使用，在通常情况下，可以让工人由‘生产的自然规律’去支配，即由他对资本的从属性去支配，这种从属性由生产条件本身产生，得到这些条件的保证并由它们永久维持下去。”① 这就是所谓原始积累的基本因素。马克思再一次简短概括地重复了这个证明，自觉地、清楚地对一般机械的必然性的观点进行了批驳，他不无讽刺地说：“要使资本主义生产方式的‘永恒的自然规律’表现出来。”②因而，在这里马克思把全部经济规律体系看作是历史地形成的“如果—那么—必然性”的一个总体。似乎产生着资本主义的历史过程与必然的东西有所不同（在我们的意义上），它不能从社会存在的不可逆过程中得到解释。在几十年后，当列宁谈到资本主义农业发展的普鲁士道路和美国式道路、谈到这种道路发展的结果时，他把这种发展的必然性的“如果—那么”概念进一步具体化了。在这种必然性中，“如果”表现为一个社会，在这个社会里，由于它特殊的（偶然的）特性，客观上可以不要求作为资本形成时期的“原始积累”，在那种情况下，资本的形成表现为一种形式，这种形式不必使农业的封建结构发生转变就能够产生一个高度发达的资本主义。在这两种不同的“如果—那么”的形式中，作为差异基础的历史的“偶然”，在很大程度上决定着在美国和普鲁士德国中资本主义社会发

① 马克思《资本论》第703页。中文版《资本论》，第1卷，第806页。——译注

② 马克思：《资本论》，第1卷，第723页。中文版《资本论》，第1卷，第828页。——译注

展的差别，尽管在这两个国家中资本主义经济高度发展的形式都已形成。

但是，在对必然性给以本体论的具体化中，还只是描绘了与偶然性并列存在的必然性类型中的一种类型：一个过程总体内部规定性的相互作用尽管在正常方式下惯于与过程的起支配作用的趋向相联系，但是，它们仍然从来不曾去掉与它们的存在相适应的、多样性的存在方式，而只能是有所减弱。因此，这些规定性——恰恰在其多样性中——就成了那种从总体的全部过程中产生出的合力的组成部分。这样，自身在偶然联系中出现的存在因素，其绝大部分作为一个成分被嵌入到一个过程总体的不可逆过程中去，尽管这种共同作用把组成部分"纯粹的"偶然性放到了合力中，但从这种共同作用中仍然产生着一个（最终）统一的不可逆过程。过程的不可逆性不是最后附带地被决定的，而恰恰是由此决定的，即在过程的各成分中由相互不同的多样性所产生出来的偶然性发挥着强有力的作用。

这就是大多数不可逆过程的一般本体论的标志。但是，无需详细的分析这一点就很明显，那种在存在中产生作用的趋向，随着来自自身的对立、张力等等变得愈强烈，存在的建立就愈困难。这一论证并不夸张，在社会存在中这种对立的力量增长变得如此具有决定性的意义，以至于人们否认它，就会忽视任何意义上的——极一般的——共同特征。为此，在现代物理学中，方法论的更新对于普遍的哲学来说已经十分重要，因为只有借助于方法论的更新，一般现存范畴的持续性才能表现得比在对自然过程的旧的理解中、首先在无机自然界中更令人信服。不管由此产生的是一个极为鲜明地排除了任何共同性的、两种存在方式的对比，还是产生本体论上所禁止的、把无机规律性的结构运用于社会存在，这都丝毫没有改变在哲学——方法论上其位置的颠倒。尽管

在马克思的“追随者”背离马克思的方法过程中，第二个变种比第一个变种所起的作用更重要，但两者遭到的批判拒绝的命运，同样是不可改变的。

由此，那些通常被我们标志为必然的或偶然的东西——趋向、力量、状态等等其本体论的相互联系还仍然没有被详尽地探讨。在——常常是很不均等的方式——过程总体的彼此之间的相互联系中，形成的是一个持续的、有趋向的、充满矛盾的、有效用的过程的统一，而不形成唯一现成的统一。随着复杂的存在方式的增长还可能产生一种交错。在交错中，趋向的有效生成在每个参与了的部分中（自为观察的结果）都具有一个封闭的因果根据（因而，在旧有的定义上甚至能够被看作为必然的），这种根据的会合仍是以一个未被扬弃的偶然性为基础的。人们常常想起引用过的例子，一个步行者在路过一座房屋时，石头从屋顶落到了他的头上。石头下落的情况在物理学上是“必然的”，这一点没有任何人会否认，步行者恰恰当时由此路过，同样可以说是“必然的”(比如上班之路)。两种必然性具体相互交错，其结果只能说是某种偶然。这种类型的事情在自然中总是不断地被发现。然而，不容怀疑，这种事情的经常性必然随着更复杂的存在形式的出现而增多。一个较复杂的存在方式的最基本的运动形式恰恰与一个较简单的、在很大程度上是多样性的存在方式的运动形式相对应，上述单纯的事实已经为这种方式的联系产生着一个很大的运动范围。这一点在无机自然与有机自然的相互联系中已经可以见到，在那里，无机物最重要的内部再生产规律常常存在于与有机物广泛的偶然联系中。从这个简单的事实开始，一株植物为了能够进行自身类的再生产，需要得到更多还是更少的阳光；一个动物是长寿还是早于同类的平均生命年限而死亡；直到动物界种类的灭绝和新生，所有这些都属于合乎存在的不可避免的偶然性范

围。

在社会存在中，这种状态经历着一个质的提高。社会存在的最初基础，这种马克思称之为社会与自然的物质交换的东西必然导致这样一种提高，这种提高的根据很大程度上存在于人对周围环境的（积极的）适应这一基本因素中，存在于以劳动为基础的目的性活动中。由于这里不仅在劳动过程本身中（包括工具的特质和需求），而且在劳动产品中、在产品的需求中，这种状态都不断地出现。因此，从开始就形成了一个对那种偶然性的目的性的反应。那种不能从日常实践及其语言中排除的、对有利或有害的偶然的价值区分，就已经明显地表明了这种新的情况。无机自然的物体完全没有认识偶然，在有机物再生过程中，就客观地出现了对偶然的区分，但仅仅是客观的。社会存在中主观意识的形成通过目的性设置的活动的因素而成为社会存在本身的一个重要组成部分。偶然性被观察、被分析、被分类等等，为的是利用有利的偶然、尽可能远远避开有害的偶然。这足以使人想起为了防止作为重要因素的有害的偶然，人们制定的那些极为不同的交通规则和劳动过程本身的种种规章制度。在对劳动活动本身的评价中，这一点引人注目：对有利的偶然的熟练的运用起着很大作用。人们在劳动训练中用以评价帆船的舵手，在他的航行中，风平浪静、出现了极为意外方向的风出现了风暴等等，偶然的正确利用或防止是舵手在多大程度上掌握了它的本行的重要标准。然而，如果认为这种状况仅仅是社会存在开始的特征，就是一个严重的错误。相反，劳动越发达、越社会化，偶然因素的成功利用就越重要。例如，人们不能否认这一点，即上面指出的那些动机，在繁忙的汽车运输中比以往的马车运输中有着无法比拟的重要作用。飞机越是完善，对于飞机来说，这种偶然因素起的作用就越大。为了省去多余的细节论述而直接转向主要问题，可以

说，这种被马克思刻画为自然限制的递减的、人类发展的主要因素之一的过程，即偶然因素的普遍发展在全部人类生活方式的领域内发挥作用。

在《德意志意识形态》中，马克思谈到关于前资本主义社会与资本主义社会中人的生活之间的基本区别时指出，个人生活中具有决定性意义的生活方式，其最重要的实质变化是："在每一个人的个人生活同他的屈从于某一劳动部门和与之相关的各种条件的生活之间出现了差别"，马克思通过回顾历史补充道：在等级中（尤其是在部落中）这种现象还是隐蔽的："例如贵族总是贵族，平民总是平民，不管他们其他的生活条件如何；这是一种与他们的个性不可分割的品质"；他以这个证明结束了这段回顾："有个性个人与阶级个人的差别，个人生活条件的偶然性，只是随着那个自身是资产阶级产物的阶级出现才出现的。只有个人相互之间的竞争和斗争才产生和发展了这种偶然。"① 由于我们在前面，在其它联系中已经研究了个人的生活方式中的偶然情况对个性发展的重要性，因此，我们可以做一个简单的回顾。马克思在我们所引用的下列考察中指出，在资本主义中人的自由趋向的形成实际上是不自由的，因为自由还屈服于实际的暴力，历史地看这个论证仍有意义。这一点无需特别强调，按照马克思的历史观来说，只是从资本主义基础上才开始的向"自由王国"的真正过渡，是以社会革命和社会主义成为可能为条件的。因而每一社会——人的生存基础的偶然性，与以往自然联系起来的社会相比较必然在方向上体现着一种客观的进步。

我们相信，对于马克思历史观的主要问题来说人们不可能过高地评价排除机械必然性对于发展状态问题的意义，不可能过高地估计在当时主导趋向内部的每种个性存在中的偶然性的多方面

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第84页。——译注

积极作用。毫无疑问，这里存在着这样一种合乎存在的社会发展的趋向问题，只有社会发展的趋向才可能产生一个真实的人的类属性，因为它使任何自然的类的“沉默”、使任何开端状况的“狭隘的完善”都远远落后了。在一切资本主义的最初的否定和疑问中，人的生活的社会基础的偶然性是这种发展道路的不可缺少的条件。这个问题已经在马克思的最早期的理论文章中（关于伊壁鸠鲁的博士论文）起着重要的作用，因而很明显，马克思的思想发展过程具有巨大的统一性。当然不是在直接意义上的统一。马克思绝不是把他还完全没有内在或外在地适当地展开的关于世界模式的最初思想简单概括地移入到伊壁鸠鲁哲学中去，也不象马克思后来自我解释的那种方式，如给拉萨尔的信中说："伊壁鸠鲁的著作中，只是自在的存在，而不是作为自觉的体系存在。"① 尽管人们在这封信中可以发现马克思对这个古代思想家的解释方法，但马克思与伊壁鸠鲁的联系不可能是最决定性的。但可以有理由提出这个问题，在伊壁鸠鲁那里，什么东西对青年马克思有如此的吸引力，什么东西使得马克思的进一步分析得出如此丰富的结论？以唯物主义的纯粹口号，人们还不能一下子就正确地解决这个问题，需待详尽的研究。因为在希腊哲学史上，伊壁鸠鲁文章的中心内容恰恰是为反对另一个伟大的唯物主义者——德谟克利特的激烈论战而作的。对于站在黑格尔的肩上、并与激进的黑格尔派十分友好的青年马克思来说，对唯物主义的精神上的同情是不言而喻的，然而对于马克思当时已经形成的哲学观点来说，这一点同样十分清楚，即伊壁鸠鲁恰恰因此而吸引着他。因为伊壁鸠鲁（尽管他本人是唯物主义者）构成了与德谟克利特的鲜明的对照（黑格尔本人没有注意到这种对立，同样没有把这种对立看作

① 马克思与拉萨尔通信集，柏林1922年版，第123页。中文版《马克思恩格斯全集》，第29卷，第540页。——译注

哲学上的重要问题)。

那么，为什么这种对立是哲学的基本东西呢？原子恰恰在直线中倾斜，这似乎仅仅是一个自然理论中的"偏离"问题，但是，青年马克思已经看到了其中包含着一个普遍的哲学的对立。这一点是很重要的，因为在这里，马克思不是把伊壁鸠鲁当作一个——当然这是根本不存在的——唯心主义者与唯物主义者德谟克利特对立起来。相反，他先是在原子理论中，然后是在涉及整个存在的问题中，把伊壁鸠鲁发展的唯物主义与在他看来原始的、不彻底的、非人性的德谟克利特的唯物主义加以对比。对于我们的考察来说，我们突出两个中心原因，而在此不能对问题进行详尽的研究。第一个原因是存在方式的差异，这种存在方式与任何一种存在的机械的、范畴的统一性相对立。对此马克思谈道:"原子脱离直线的偏斜运动并不是什么特殊的、在伊壁鸠鲁物理学中偶然出现的规定性，反之，偏斜运动所表现的规律贯穿了整个伊壁鸠鲁哲学。所以，不言而喻，这一规律出现时的规定性，则是视其所被应用的范围的性质而定的。"[①] 因而，原子的偏斜作为自然的物质的真实过程合乎存在地导向了个人的生存，在人的生存中伦理生活形式——"灵魂安宁"能够合乎存在地得到实现。

自然通往人生的这条道路的合乎存在的前提是抛弃必然性。马克思提出:"德谟克利特注重必然性，伊壁鸠鲁注重偶然性，每个人都激烈地争辩以驳斥相反的见解。"[②] 在此强调了这一点，即伊壁鸠鲁为了不承认任何必然性甚至否认选言判断。还在这一考察之前，马克思就指出了在伊壁鸠鲁那里，哲学的中心是为反对必然性的统治而斗争。他从伊壁鸠鲁那里赞同地引用了以下这段话:"有些人所认为是万物之统治者的那个必然性是不存在的，毋

① 中文版《马克思恩格斯全集》第1卷，第21页，第22页。——译注
② 同上。

宁是，有些事物是偶然的，另一些事物以我们的任意为转移。必然性是不听从说服的，反之，偶然性是不稳定的。所以，即使信从关于神灵的神话，也比作物理学家所谓命运的奴隶要好些。因为神话由于对神灵的崇敬，还留有得到神灵保佑的希望，而命运则是铁面无私的必然。何况需要接受的，还并不是普通人所相信的神，而是偶然性，在必然性中生活是一个不幸的事，但在必然性中生活，并不是一个必然性。走向自由的道路到处都是开放着的，这些道路是很多的、是很短的、容易走的。因此谢天谢地，在生活里没有人可以被束缚着，而对必然本身加以制约倒是许可的。"①

在此引用的观点首先刻画了马克思思想哲学开端的特征。这个问题，即对伊壁鸠鲁的说明——我们只想由此强调对我们来说是重要因素——在多大程度上符合哲学史，我们不能也不想追究和讨论。在此，对我们来说重要的仅仅是，为什么青年马克思为他第一部哲学著作选择了关于伊壁鸠鲁和德谟克利特的对立这个论题，为什么选择了关于唯物主义众所周知观点的对立问题，并且在他给拉萨尔的信中表明，他后来也根本没有否定这部著作。马克思在他青年时期思想的飞速发展中必定放弃了他这篇著作中的一些东西。但是，他能够对被黑格尔的辩证法扭曲了的逻辑化的必然性作如此激烈的批判（而这些是他同时代的任何人和他的继承者都没有的），最终不是建立在对机械的——普遍的必然性彻底否定基础之上，无论必然性以自然哲学，还是以逻辑为根据这都无所谓。后来对社会存在的经济基础的确立，直接超出了伊壁鸠鲁与德谟克利特的对比。

我们至今为止的考察已经明显地说明这一点，对样式范畴的理解是如何与社会——人的实践直接地、紧密地相联的。在规定

① 中文版《马克思恩格斯全集》第1卷，第12页。

必然性、偶然性这些范畴时，我们能够以相当的精确性考察这些规定性，这在具体情况下产生着这个结果，范畴在客观上并不仅仅是以自己的存在自身直接地对实践发生作用，而且它同时还——或许更强烈地——从实践的形成条件出发，在很大程度上影响着当时实践的前提和条件。前面在伊壁鸠鲁那里我们能够明显地看到，他关于必然性与偶然性的自然哲学观点完全是由此引出，即自然的特性对灵魂安宁的处世态度能够起促进的作用还是阻碍作用。当我们想从本体论上正确解释这种情况时，那么结果就是（尽管在逻辑——认识论上是荒谬的，但十分明显地存在着），在社会存在中，模态范畴的表现方式和作用方式对自然的认识方式的影响，比它在自然存在中对社会的作用形式的影响更强烈。在博士论文之后，马克思的发展在很大程度上由此而决定的——这是人们惯于当作马克思从唯心主义转向唯物主义所走的道路的标志——对马克思来说，从无机自然到有机自然，从有机自然到社会存在（连同社会存在本身的发展）这条现实的道路，明显地比历史过程更具有决定性的意义。只有在对各种不同存在方式的范畴的历史转变进行更详细的观察时，才可能在范畴的真实特性中把握范畴，刻画它的特征。

在这里，这个简短的插入考察是不可缺少的，因为在各个不同的存在范围中范畴结构的内在及外在的差别，在可能性的联系中，比到现在为止所研究的模态形式中显得更丰富。这种差异还追溯到基本存在关系的差别，这种存在关系每每发生着作用。在此，问题首先涉及到对象的自为存在与为他存在的关系在有关的物质性的联系中起着怎样的作用。前面我们已经指出，存在中偶然性的实际表现方式的基础在于，彼此真实联系着的过程总体，相对地不依存于当时存在中为他存在的“正常”联系。当我们考察石头落到人的头上这个众所周知的事实时，我们看到，偶然性

的真正效果恰恰存在于这种相对关系的多样性中。(我们经过考虑说出"相对"这个词，为的是不使联系通过虚构的"一次性"而神秘化。在社会存在中，常常不可避免地要产生目的性设置及其准备，以限制那种偶然性的活动范围。活动范围的事实本身清楚表明了偶然性的重复性。人们大概想起了交通规则)。在此再一次表明，范畴——就它们没有由于存在的转变而发生根本的改变而言——实际上同时存在和发生作用。在这种情况下，任何偶然性都以可能性的关系为前提。这并非没有影响地停留在过去对范畴的理解上，然而常常表现为对其真实性质的歪曲。例如所谓麦加学派对可能性的理解，爱利亚学派的观点则明确地指出可能性取决于现实性与必然性联系。① 在斯宾诺莎那里，可能性与偶然性都同时被理解为纯粹主观的。在斯宾诺莎那里，"不是必然的我们就称之为偶然的"，不是不可能的东西，我们就称之为可能的。反之，必须提出一种没有被任何拜物式歪曲的观点，即任何偶然性都必定是可能的，但绝不由此而把任何可能性都当成偶然的。但是，这不可能逻辑地由对象的（过程的总体）自为存在中推导出来，一个合乎存在的结果是，对象的为他存在发生着作用。

在可能性那里——在无机自然中——这种双重的合乎存在的自为存在和为他存在的联系表现在一个未扬弃的方式中。尽管黑格尔在试图把现实性与必然性纳入（必然的）理念时，常常逻辑化地——抽象地表达了可能性的形式，但是黑格尔对实存（事物的存在）的分析已经达到了对事物性质——本性的很引人注意的、很现实的理解。他说："一个事物具有特性，要在他物中引起这样或那样的作用并以特殊方式在其关系中外化自身。它只是在其他事物相应的状态的条件下，才证明这种特性，但这种特性对于这个事物说来，又是特殊的。并且是这个事物自身同一的基础——

① 尼·哈特曼：《可能性与现实性》，柏林1938年版，第181页。

这样反思的二重性就叫做特性。"在这里，明显地表现出在没有完全被压抑的意义下黑格尔对现实性的决定性突破。总体（事物）的特定存在本身所决定的要素，即其为他存在的基本规定性无非是——受自身存在所制约的，从不同的存在中所产生的——对存在的反应；即在现实的不可避免的为他存在中的自身存在方式。这种不可扬弃的二重性表明，存在物的属性无非是其真正的可能性。

黑格尔以一种完全普遍化的、对任何存在形式都同样适用的方式描述这种情况。但在此恰恰表明这种逻辑的或认识论的普遍化的考察方式的局限，也就是说，这种考察方式不得不以此为前提（谈出的或未谈出的），即决定着存在各部份的自为存在的可能性并不随着存在方式的转变而发生根本的改变。然而，在有机自然存在中却不是这样。由于个体的自为存在是"永恒的"永远交替的有机体自身的自我再生产，因此，就发生了与有机体有永恒的相互关系的可能性反应，这种可能性反应在质上明显地改变了自为存在。由此，有机体的为他存在也同样经历了一个质的转变。至于这种作用是有机发生的、还是无机发生的，或是以周围世界对有机体的相互作用而发生的，这是无关紧要的。有机体以一个全新的方式决定着它对其属性、对其特定的自为存在的动态结构的反应。周围环境对有机体的影响对于有机体的自我再生产来说，是有利的还是有害的，都不是由任何质的转变孤立地形成的。在无机自然界中，总体的不可逆过程仍可以在"事物"的对象性质中产生变化，然而还会发生这种情况，即反应以明显的因果性依存于其固定属性，并在这种方式上变成过程的组成部分、过程的环节。因此，在这个意义上，石头没有有机体所具有的那种环境，因为相对于有利或有害的可能性总体来说，石头的反应完全无关紧要。

在此无需研究具体的细节——文章的作者还不具有这种权利

——就可以一般地说（用尼·哈特曼的话来说），可以证明，这里的问题涉及到稳定的和不稳定的反应方式，并且我们只在两种情况下有权谈相对于环境的永恒的相互联系。这里无需进一步研究这种对比的内在的和外在的多样性，但指明这一点对我们来说却是必要的，即稳定与不稳定的单纯对立不完全适合于表达在此形成的差别，如果不稳定性的确是有机反应系统中的一个极为重要的因素，那么，就不能清楚地说明以适应性为特征的有机体与环境的联系。如果适应性是有机再生产过程的一个动态的、相对稳定的因素，这样一种特殊的稳定性必然是按各种不同的反应可能性排列起来的（具体的）活动范围。换句话说：这种稳定性是在一定——同样是经历着可变性的——活动范围内属性的动态可变特征。在有机体的个体发生的再生产和系统发生的再生产中，多种方向的可变性、或多或少的新再生类型的形成及灭亡的可能性、类的再生产过程内部的差异、类的内部不一致的变异的形成，以及完全新的类的形成等等，这一切表明，随着通过对环境的适应而再生产自身的类和个体属性的动态形成，有机自然内部的活动范围的可能性相对于无机自然界不仅远远地扩大了，而且与无机自然界还有着多方面的质的区别。

在我们深入研究社会存在形成中的决定性的质的飞跃之前，现在已经指出无机自然界的联系与有机自然界的联系——从可能性的观点看——是如何不同。在前者那里，正如我们将马上看到的那样，作为联系的基础，问题与对现有运动规律的认识的态度和对这些规律的利用有关。我们将看到，有机自然界在此将形成一种不发生在无机自然本身中的组合，然而这种组合基础是自然本身中有效的动态联系的总体并保持着这种总体。社会存在的相互联系与无机自然界的联系完全不同，它能够适应于社会存在的现实要求。对于任何一种全新的环境来说社会存在都能够得到实

现，并且，它能够设法使在适应环境的情况下通过重大转变实现自身。天然的植物与家畜就足以说明这一点。自然的两种存在方式对社会存在的反应是有区别的，并且，这种区别的形成进一步证明了我们在关于可能性的问题中简短地指出的那种区别。在社会存在中，可能性范畴的质的新特性是从目的性设置的存在的条件和结果中产生的，在以劳动为开端的发展进程中目的性设置决定着全部存在方式。首先，任何本体论的考察都必须由此出发，只有在目的性活动中并且通过目的性活动，才形成了对社会存在的各方面都如此重要的决定性对立：主体与客体。在社会存在中双方逐渐获得越来越重大、越来越不同的意义。可能性作为社会实践的重要范畴，在这个意义上表明了一个明显的差异，即随着社会性的日益不同的社会化，可能性在质上和量上都会逐渐增强。在任何自然中，所有必然性的出现和实现等等都是统一的行动。客观的可能性与主观的可能性仅在社会实践中才合乎存在的彼此分离，只有在这里它们虽然彼此不可分地相互联系，但其存在方式本质上又完全不同。任何目的性的设置都是实践的主体在两种（或者更多的）可能性之间进行一种自觉的选择。结果是被选择的可能性通过特定的实践得以实现。在每个人的实践的基本形式中，都业已共同包含着主观因素与客观因素行为的两极分化。通过在目标设置和目标实现中主体的选择，以及通过主体在目标的设置和目标实现中所作出的选择，主观因素和客观因素必定在活动本身中——在一切不可分的联系中——得到清楚的、合乎存在的区分。

因而，为了正确地在社会存在中提出可能性问题，人们必须从这种直接的、但仅仅是直接的明显分开的主体与客体双重作用出发，在此人们在自然中不能发现任何直接类似的东西。当然，从发展的历史看，动物世界存在着这种生命环节，在动物的实际

结果中似乎已经触及到初始的劳动的边缘。但是，由于这种边缘不仅在有机存在的世界中停留在明显的“死胡同”中（如在蜜蜂等等那里的劳动和分工），而且它在更高级动物（如猴子、能自卫的树枝）个别生命环节中也根本未超出生物决定性的对环境的适应。因此我们在此对之不予考虑。

如果我们首先把注意力转向社会存在中总体的客观方面，那么显然，劳动（完全作为目的性设置的基础和模式）对人与自然的影响，迫使人们承认自然的联系，承认自然运动的力量等等。但是，劳动只能认识、利用自然的这种联系和运动，而不能改变它们。听起来这个观点如此普遍就象是不言而喻的观点，即进一步的本体论的考察需要一个根本的具体化，而这个具体化恰恰又与可能性问题紧密相联。在此我们还回到相对原始的时期，因为这种时期常常更清楚地揭示了进一步发展的、复杂的、合乎存在的基础。当劳动技术已经以一个高度发达的自然科学为基础时，就形成这种暗含的假象，好象科学研究的可能性，没有劳动的目的性技术的使用，也很容易使对自然关系的运用成为可能。然而这样一种考察忽视了主要的、理论上的以及实践上的最丰富的存在关系。为了能够更具体地把握问题总体的真正的存在内容，我们把眼光放在最初的原始阶段上。人们也许会想起在新石器时代就开始了的轮子的使用。无需进一步根据，这一点已经很明显，没有任何向前转动的轮子能够实现并保证车可以无磨损地行驶，即没有任何向前转动的轮子、它的存在、它的作用功能不是在与现实的有效的自然关系中建立起来的。但是这个明显的事实还必须得到进一步补充：在迄今为止我们所知道的无机自然界和有机自然界中，还没有任何地方存在着一种哪怕是近似于轮子的对象，更没有那种能使一辆车的组合成为可能的东西。因此，我们面临着这种矛盾，存在着某种与自然规律相应地运动着的东西，但这

种运动着的东西本身不发生在自然界任何地方（即使以萌芽的形式），并且就我们今天的目光所及，它也不可能发生。然而，新石器时代的人把某种按自然规律发生作用的东西引入生活（而他们的实践不可能具有任何明显的理论基础），在自然存在中，这种按自然规律的作用的东西比一种运动可能性的发现和使用多得多。

轮子的运动是与物理规律相适应的。然而在其自然规律决定的存在中，轮子还不过是把现实的东西类推到某些自然性上。现在，当我们用本体论眼光去看这种现象时，就必然得出这种结论，在自然界中存在着运动方式的可能性，但这种可能性永远不出现在它自己的领域中，并且在自己的领域的任何地方都不存在。因此自然界中具有这样一种实在的（能够实现自身的）可能性，这种可能性在我们已知的自然存在内部对现实的生成是无效的。这首先表明，一切可能性的理论，无论是我们已提及的麦加学派的观点，还是那种在现实发展中把现实性看作可能性的准则的观点，都是与自然存在的性质不相符合的。在此——对于我们严格的本体论的观点来说——根本不包含任何矛盾。如果把自为存在对它自身为他存在的反应包含在可能性中，而这个反应由它环境的特性历史地决定着，因而如果这种真实的可能性是建立在这种双重关系的基础上的，那末我们非荒谬地假定，多方面的可能性可以处于自然总体的自为存在中，并且这种可能性由于具体的存在状况永远不能现实化。因为决定着一个（相对的）自然总体性质的上述那种巨大的不可逆的过程并不产生这种为他存在，这种为他存在产生决定那种具体的反应。然而只有社会的——非自然的目的性设置才恰恰把这种存在状况嵌入到存在中去。

在此如果问题涉及的是个别情况，那么我们的考察就是很成问题的。然而，一方面，轮子的发明与运用并不是一个孤立的结

果，而是一个多方面相互依存的石器时期文化发展的特征。另一方面，我们从这一系列的类似现象中只突出一个特别有特征的现象，因为在那里，自然界本身中完全的非实存是一目了然的。然而这一点很清楚，与可能性的具体实现相关联的存在结果必然不加改变地保持其作用，尽管这种基本现象不发生在自然的任何地方，然而由于劳动中的目的性的设置，它便有能力产生影响，但这种情况绝不能类推到直接的自然过程本身。人们也许想起为了人的生存目的（煮饭、取暖等等）同样很早出现的火的使用。在那时，火还是作为毁灭性的自然力量出现的。因而厨灶、火炉等等在其新的、非现存作用所产生的特征的意义上（火的可能性），与轮子的使用没有原则的区别。如果我们考虑到许多劳动的结果都表明了这种作用的因素（人们想到武器、舵、帆等等的使用），那么就证明，这里存在着社会与自然物质交换这样一种劳动的普遍标志：通过这种交换过程，并不是简单地转向给定的自然客体、转向为了实现目的的自然过程，而是相反，由于这个交换过程，自由地设置了一些更新的可能性，这些可能性在直接给予我们的自然中并不发展为一个存在。至于高度发达的科学技术，大概只有很少的可能性会否认这一点。但是我们并非无目的地选择了真正早期的例子。没有人否认由科学引起的技术的形成所必然产生的那些进步。

然而，不断地接近范畴及其作用的本质（就象早期的个别情况一样，例如在前社会生活中类属性及其本身的作用），对于我们来说，这一点就更清楚了，范畴作为存在的规定性早在对它的理论认识形成之前就存在了。当然首先是在社会实践中产生作用，范畴的性质彻底地影响着实践并且促使这种一直尚未弄清的联系如今真相大白。我们希望从我们的例子中证明，新的自然可能性实际的自我产生，即使没有对它们真正性质的科学研究、没有对它

们真正原因的研究也同样完全可能。正如社会实践的历史清楚表明的一样，对此日常实践的经验，即劳动活动积累的经验就暂时足够了。当然，在这里正如我们将看到的，在人进行的实践中，其为他存在的新的形式同样可能引起并自觉地构成新的可能性。因而这种自然中发现的新的可能性还在它理论化之前，就以相当高的精确性实现了它的实际结果。

当然，对具体的自然联系的适合实践的把握是任何成功不可缺少的前提。然而，原始的社会实践在此已达到了相当高的阶段，可以断定随着劳动过程中社会实践不断发展必须对这种可能性对无机自然界影响和有机自然界影响加以区别。利用经济植物和家畜的形成及进一步发展完全清楚地表明了这一点。植物的采集和狩猎要求对自然以及现实的东西详细地考察，相反，农业和畜牧业，迫使人的实践能够为必需的植物或动物弄到新的环境，并在这种新的环境中获得新的反应的可能性。对已知可能性的利用、对新的可能性的发现、充分利用这些有倾向的可能性服务于目的性劳动的目标设置，同样在相当早的实践阶段就已出现了。那种完全或首先为了人的食用而喂养的家畜得到的是这样一种环境，在这种环境中，它自我保护的旧的生物可能性不得不逐渐地消失了。当在这种环境中，动物应当作为人的实践的“帮手”被使用（马、狗），而发展出完全新的可能性时，就更明显地证明了它们在早期阶段的相当明显的差异。尽管或者恰恰因为具体的目的性活动的一切内容、它的一切前提和它的一切结果都表明一个完整的差别，因此可以确认——在这里就可能性范畴的一般意义而言——问题关系到无机自然界中的类似基础上的活动方式。

我们并非无目的地概略叙述了比主观产生的可能性范围更早的客观产生的可能性范围。因为这一点很清楚，恰恰在社会存在中，主体首先是作为存在物、作为不可逆过程的制定者出现的，

因此客观因素的合乎存在的优先权就必定不能被决定性地加以突出。但任何把这种优先权片面地归于主体的历史观都陷入了超验非理性主义的矛盾陷阱中。因为从一个自身设立起来的孤立的主体存在中，不借助于超验的东西就不能得出任何自觉的、积极的对现实的实际行为。这种情况也表现在早期意识形态中（以后也长期存在）。因此，以近代科学和技术的巨大变革为开端而形成的认识论，不得不把解决现实一切现存方式都简单地作为“给定”的东西接受下来。至多能够问：（首先是康德在现象范围内）现实是如何可能的；然而，这没有能够得到任何哪怕是相近的、对于存在状况的形成这个问题的适当的解释。当然对于本体论的考察来说，也存在着这样一个断裂。因为，对任何给定环境的消极的（生物的）适应转变为一个积极的（社会的）适应是一个飞跃，对于这个飞跃的实际过程来说，我们今天还缺少直接的事实基础。我们仅仅知道，这种飞跃——不管它的飞跃特性——真实具体地用去了一个很长的过渡时间，传给我们的最原始的关于劳动的实际证明材料，来源于已经远远超过了飞跃的那个阶段，即飞跃早以完成的那个发展阶段。动物世界中一切可作为证明开始阶段的东西都已距离这种飞跃很远。因此从那里得不到任何具体的确凿的结果。因此，我们只能从自然的有机存在范围和社会的存在范围的单纯对比中引出结论，或许会弄清。一方面，通过我们所知道的飞跃把这个阶段从质上分离出来，另一方面，通过飞跃的实际漫长的和面临的转变与过渡时期的实现连续地联系起来。

关于已知的和被我们引证的劳动中目的性设置的规定性马克思这样认为：“劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着，他不仅使自然物发生形式变化，同时还在自然物中实现自己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动方式和方法的，

他必须使他的意志服从这个目的。"① 从主体的观点考察结果则是，主体恰好因为要想实现自己的目的，因此他能够掌握目的实现的实在状况，他能够在实现状况的客观的、不依赖于它的表象的性质尽可能长远地估计这些状况。因而，恰好由于实践的主体因素是在自觉的目标设置中实现自身的，所以建立在实践基础上的主体的活动首先必须存在于与客观实际的尽可能相适应的认识中。由此，随着时间的发展建立在实践基础上的科学及由此而来的人的能力也就发展起来了，同时关于存在的一种非人神同形的观点和认识也就发展起来了。这一切是与直接的主观性处于严格对立的关系之中的，并且是在劳动过程中主——客体联系中形成的结果。因此，只有在已经相当发达的社会才有非人神同形的观点。在有机体的纯粹生物性存在中，那种与自身的直接性和外在的直接性的自我隔离是不可能的。当然，在这里还必须补充一个——我们已经从方法论上认识到——限定：由于存在的范畴结构是某种客观存在的东西、是合乎存在作用的东西，因此，那种迫使自己适应环境的有机体的反应就具有一种被具体地确定的、因而是被限定的方向性，为的是适应环境，不使有机体导致危险的方向。正如我们在类属性的研究中已经指出的那样，这的确涉及到动物界。随着通过劳动而产生的积极的适应，这种生命的趋向得到了不断的（在质上远远高于量的）提高。劳动经验的扩展、深入（原始一日常的)、普遍化，甚至能够引起对本身极为复杂存在关系的发现和使用（轮子等等),正如我们已经看到的那样。但是，却不能达到一种世界模式，在这种模式中，目的性活动本身所实现的未来的人的活动范围，应该是在与存在相适应的反映中事先经验到的。只有当目的性活动的思想准备发展到这样极广泛的

① 马克思:《资本论》，第1卷，第140页。中文版《资本论》第1卷，第202页。——译注

程度，以至于在其中非人神同形的观点获得了优势时，与可能性相对的范畴——不可能性才以真实有效的方式出现。只有从这样一种表述中：三角形的内角和不可能多于或少于180度，不可能性才得到明显的、毫无疑义的真实性、合理性和有效性。

这一点是很重要的，确认上述内容的客观性以及其客观性的真实活动范围。因为逻辑—认识论范畴理论完全是以成双成对的思想内容、以它的否定的内容开始的，这一切也常常习惯于隐藏在真实的事实中（如在康德那里，定在—非在，必然—偶然）。然而，我们已经看到，偶然性不是任何与必然性相对的否定范畴，而是过程化总体的联系中对必然性的补充的具体化。非在不是存在的否定，而是存在的一个真正范畴。康德不是从认识的基础出发肯定存在本身，而是把存在的具体化的差异——定在作为基础，因此在康德那里非在作为定在的否定至少具有一个逻辑上可利用的意义。我们今天的所谓本体论的尝试，绝不是与现实的真实联系无关。无，作为存在本身的否定，产生出一个真实的范畴：无，作为存在的否定，这是一句空话。因此重要的是进一步考察这里出现的“不可能性”的有效范围。不可能性作为科学几何学或数学的范畴是有丰富意义的。很明显，劳动过程的目的性操作，只要它在精神上导致一种不可能性，那么它从一开始就必须从可实现性的范围中被排除出去。当然社会存在领域内的不可能性问题不仅是以有根据的理论——抽象化的方式出现的，而且它作为目的性活动得以实施或对这种实施的否定，表现于任何目的性设置的准备中。在这里，不可能性——这是很重要的——还保存了它的合存在的效用，通过这种保存，不可能性才能够对具体目的性设置进行限制。然而，这却产生了一个未扬弃的、历史的——社会的相对性的结论。正如我们已经看到，一般说来，在社会实践中，尤其是在劳动领域中，过去被认识的或者根据表

面理由给予否定的那些可能性，现在能够获得可实现性。我们已经看到，这取决于按照自为存在去发现为他存在的方式，因而在社会发展的特定水平上完全有理由把一个目的性设置看作为不可能的（即一般说来不可实施的），而由此并不排除它在历史——社会变动的情况下以具体的完全不同的方式被实现。然而在这些情况下，范畴的考察首先涉及新形成的可能性，即不仅仅涉及对从前被证明为不可能存在的否定（人们也许想起——神秘的——古代中关于能够飞的愿望以及现代的一些飞行物）。问题由此而复杂化了，不可能性绝不是一种工艺的不可能性，技术的不可能性还能够在利润率上或收益上成为的可能的，在这些情况下尤其清楚地表明，目的性设置的特定方式的可能性与不可能性问题依赖于具体的历史——社会条件。①

只有通过在社会存在中可能性的那种经济——社会活动范围的明朗化，我们才有可能进一步考察总体的纯粹主观的方面，考察在作为主体所生成的人类中的可能性的作用。可以概括地说：到此为止的一切阐述都是可能性在质上和量上不可阻挡地增多的描述，社会存在的内在运动性就在这些可能性中表现出来，并且通过它们与以往的存在明显地区别开来。但是我们由此就达到人的生活状况和作用方式的基本改变，达到了存在中那种质的飞跃的具体化，这种飞跃首先是通过劳动合乎存在地建立在积极适应的基础上的。在此一刻也不应忘记，一般说来，人恰恰是通过积极的适应才可能成为过程的主体；而在以往，关于存在的本质和对象至多能以人的定在中的消极的不同形式表述可能性的活动范围的扩大的结果。因而，正如我们能够看到的那样，由于错误的前提本身把本身客观的可能性的活动范围想象为非增长的过程，就必定把可能性因素的重要增长刻画为人的存在的特征。与此相

① 马克思很具体地指出了战争生产与文明生产之间的这种区别。《草稿》第29页。

反，我们的考察却表明，存在范围客观上必定产生了并且必定产生着一个巨大的、不可阻挡的、生长着的、不断扩大的、有量的差异的可能性的活动范围，为的是能够发展地、一般地再生出它自身的存在方式（这里我们谈到、并且以后还将要首先谈到那种已经在欧洲优先起作用的社会存在，但是这很清楚，与有机自然界的定在相比较，过去经历的存在方式本身的区别的标志是所谓的停滞的文化）。

在劳动中通过目的性设置而形成的人的主体化，在这里必然发生质的改变，即在自然的存在方式中（由于对存在过程的改造）只谈得上形式，而形式的范畴被改造为主动性，改造为对象性的形式。对于最原始的劳动来说，范畴的转变就已经是不言而喻的了。关于可能性问题的这种状况表明，可能性不仅在主体中形成、不仅在存在中被发现、被使用，而且——迫于它自身的活动性——还必定要在自身中构成新的可能性，并且在这个过程中不可避免地要引起对旧的可能性的排斥和修改。然而，人恰恰就其作为人来说，不是某种固定不变的既定东西，也不是由外在的原因反应而决定的东西，人在很大程度上是他自己活动的产物，这一点对他的可能性有一个质的根本变革的影响，正如来自存在和形式的规定性的发展也产生着一个主动的形式过程一样。当然，范畴的转变也有它的历史，它的开端是由一个新的可能性自发形成的，这种可能性由于经验视野的扩展，由于对新的可能性的自发地搜集、积累、排列而来的新的经验以及与此相适应的对新可能性的反应方式等等，便要求对主体的主观可能性活动范围有所突破。这个主体可能性的活动范围对于实践来说是不可缺少的。这一补充也许是多余的，由于人的活动范围的质的扩展（与采集时期相比较的农业、畜牧业等等），由于分工的精确和严密的增长，由于社会内部的差异（阶级的形成）以及由此而来的

主动性的量的增多和差异等等，这一切使得可能性的活动范围无论是在每个社会个别成员那里还是在共同劳动的总体中，在质上和量上都必定得到了增长。然而，这种增长起初是自发的，后来随着或多或少的（总是相对的）社会意识的发展而产生了一种反应的新形式，并且不断地扩大这种反应方式的范围，这些一方面导致了在人那里新的可能性活动范围的形成，另一方面取得了与已经形成的或正在形成中的可能性范围的联系。马克思称之为社会发展中自然限制递减的那种东西在这种联系中客观上表现为引起过程加速的一个环节。因为尽管是"自然的"社会形式，但也具有这种倾向，这种倾向从一开始就排除了从人生活在其中的生活方式中形成确定的反应方式，或者至少加重了其形成的困难。按照马克思的观点，我们这样描述社会的社会化，即个人的地位成为越来越偶然的，也就是说它不再受等级、门弟等等或多或少的与生俱来的东西局限或制约，当"由多方面的自然条件"所决定的机构能够多方面地阻挡这种趋向（即等级、门弟）产生影响时，毫无疑问，这就导致了社会化过程的加速。因而，可能性活动范围的扩大、发展，这种发展的加速随着资本主义而开始并且获得更高的形式也就绝不是偶然的。因此，这一点无可怀疑，即每个人与他在社会整体中所处地位的关系的偶然性是这种社会化加速的一个重要因素，不言而喻这种过程也绝不仅仅是单线的、无矛盾的。指出这一点就足够了，当代的"操纵资本主义"用它对消费和服务市场的"普遍的"影响，用它的群众性的宣传工具，对个人真正决断的可能性在方向上起着何等强烈的限制作用（它的最大限度的发展恰恰借助于宣传的假象）。相反，不断增多的、目前主要是自发的——直接的暴动表明，正如过去对那些僵化的习惯、传统、等级偏见等等的反抗一样，这种有限的影响已经开始，并且已被普遍地感觉到。但是由社会生产力发展所决定

的发展，制造着可能性活动范围的扩展，它在所有的对抗和限制中产生着一个最终不可抗拒的运动。当代的危机症状同样表明，马克思对这种发展趋向的判断是如何正确，他从每个个人与社会联系这个"偶然"事态中证明这个重要结果时，有力地突出了资本主义社会中的纯粹虚假的自由。

根据这种论断，人的行为决断中可能性活动范围在一切对抗性中不可抗拒地增长着，我们从新的观点考察可能性范畴的社会方面，这种可能性范畴也被理解为与一般存在方式相适应的一种合乎存在的变异的方式。然而，只有当一个自为存在处于一种合乎存在的联系中时（而这种自为存在是由它的为他存在的无效用的因素所决定的），这个自为存在的可能性范畴才出现。尽管如此我们相信这已表明，我们所描述的这个过程与自然界的表面平行的过程是有质的区别的。这种分歧在社会发展中得到一种全新的作用因素，正如我们所相信的那样，质的差别不再被想象为不存在的，它来源于社会存在中主体—客体相互作用所形成的最重要的、最直接的结果，这个结果使社会存在中所有发生的过程都打上扬弃的直接性—间接性因素的烙印，而这种因素必定是单纯的自然过程所缺少的。当人在自然中发现了新的可能性——人们再次想起轮子——时，这里就有一种重新组合的自然力在直接起作用。然而，当采集时期，妇女和儿童摘下果子并且为了共同享用把它们带回家去时，在"生产"和消费之间的这种单纯时间上的分离中已经包含着间接性的因素，包含着天然自发性的时间断裂。把果子带回家去，这是一个目的性的决定，而把果子立刻就地吃掉，则是自发可能性所作的决定。实际上它已被排除，参加者之所以这样做，是因为他们压制着那种自然的、无疑是当下直接有效的可能性。的确在这里，所揭示的还仅仅是新的可能性状况的极原始的表现方式。但是从文明发展的所有事实中可以明确，

这种否定性只是大量肯定性中的一种特殊情况，在肯定性情况中人不是简单地压制一种可能性，相反是自觉地发展它。为此我们处于一种本质上新的局势中：在作为存在的本质——人那里，不存在那种简单地被决定的可能性，即它按照所引起的人的生活方式来实现自己或隐蔽下来。相反，人的生活状况是作为过程的存在被如此创造的：与社会发展的进程相适应，人本身努力把自己主体的可能性发挥出来、压制下去、或许仅仅是在本质上加以改变。这不单纯是个人的过程，而且是一个深刻的社会过程，这个过程早已单独地在每个个人的或他们的直接联系中停止了其效用，而社会为了控制向所希望的方面发展，要采取特有的社会预防措施。在此，我们不能进一步研究这些趋向实现的不同方式，为此，我们在这一节里在教育这个口号下概括这种社会趋向。当然应当知道社会趋向的范围远远大于本来意义上的教育范围，而且其开始也远远早于教育。的确，教育在此起着主导作用，因为教育的目标是在当时的徒弟中培养完全确定的可能性（可能性在已给定的状况中社会地、重要地显现着），考察其有害的方面，限定或修改它。教育幼儿走路、说话、教育他们有所谓端正的品行、避免接触有害的东西等等，这一切在根本上不过是企图培养这样一种可能性（压制与此不相适应的可能性），这种可能性对于成长者的生活来说是对社会有用的、有利的。

对这个问题的极为一般的讲法已经表明在范畴形成状况中全新的东西：人的可能性不是简单给定的（无论它是作用着的还是隐蔽着的），而是伴随着或多或少的正确的意识培养出来的，为的是教育成一个对社会有用和有用的人。在此所涉及的一个社会的中心问题已经表明它对人的生物成长的相应的影响。的确，新生儿何时能够被作为类的有充分价值的个体，这本身不是一个生物学的问题。幼小动物可以在一个相当短的时期中培养出它的类的

基本可能性，而相应的过程在人那里，在开始时期则经历了一个无法比拟的更长的时间。与动物相比较，人生活方式的相对保险对此构成了最初的物质基础，构成了与动物不可比拟的更复杂的任务，这些在原始阶段上就已经是直接的运动原因（如掌握语言）。值得注意的是（尽管并不使人惊奇），随着文明的发展，对此花费的时间也必须不断延长，因为要解决的问题不断地增长着，这种要求的增长、提高本身不断地在人的发展中传播。写、读、算已由极少数人的特权变为普遍具有的，因为由此而唤起的反应可能性对于更广大的阶层来说是不可缺少的。当然，这个事实本身是任何人都知道的，但是所以要提到它，为的是不使人忘记，由此所创造的可能性的活动范围对于一个社会化社会中（当然对于社会的自我再生也一样）的人的自我再生来说也是不可缺少的。

对这个问题的实际阐述远远超出了一般导言必然包含的内容范围，这个导言要从日常实践开始直到最高的伦理学，对人的主动性的存在特性进行具体一系统的分析。然而为了能够通观社会存在中模态范畴作用演变的社会意义（至少是在普遍的轮廓中），我们还必须在某种时候涉及到它与人的个性发展的联系（尽管是极为概略的）。在前面的章节中我们已经把个性暗示为社会发展的结果，作为类的个体中存在的具体化。在那里，我们已经指出，人的主动性不仅量和质的扩展，而且由于社会分工而引起的多样性的增多，对于越来越社会化地生活着的每个个人来说，都在他自我再生的利益中产生着最广泛的结果。这不仅使得人相应地掌握了对现实如此多样化的反应，而且由此建立起一个确定的（还在主观上排列他的主动性）与反应物的统一。我们把在这种方式上、在极为不同的人中、以极为不同的类型上所形成的内在的统一，标记为我们惯于称之为人的个性的那种东西。我们目前的考察仅是把这个证明具体化，在此首先涉及的是这里称作我们在人

对现实的反应中可能性活动范围的那种东西。因为以固定完成的反应方式为将来具体的原则上无法预见的选择决定作准备，这在客观上几乎明显地不可能。比如在官僚机构中存在着的那一切实际上在绝大多数情况下导致着错误的、不足的、有害的决定，因而更切近真实的准备不过是，在这种反应类型中加宽自身可能性活动范围，并且巩固它的基础。关于类属性的反应方式，其原则的多样性、灵活性、与事实相应的一贯性、以及对这些原则的培养等等，只能在这种方式上得到充实。以对（可能的，即可能是现实的）复杂的、意外的要求所作出的反应为根据，最能正确地判断人的个性，这一点的确不是偶然的。可见，个性的发展以我们这里所描述的这种可能性活动范围为前提，后者是前者不可缺少的基础。

很明显，在这段中所谈的个性，只是在排除了社会——存在方式下进行的，因此，完全可以认为没有什么价值。这里，我们仅仅能够谈及个性发展所受的社会制约的范畴的前提，而谈不上个性的特殊内容，如这种个性能培养一个人成为有影响的、富有吸引力的人等等。个性使与此内容不同的其他东西失去实在性。在任何谈到发展、进步以及类似于这些东西的时候，都必须考虑这种区别，资产阶级发展的意识形态几乎毫无例外地患有这种缺陷：他们或者简单地把发展的社会—历史的进程看作与人的高度内在发展是同一的，或者以机械的方式把它们彼此分离开来，这两种情况都是对社会存在、单个人的存在在思维反映中的歪曲。因为无可怀疑，今天一个中等的女速记员支配着较大的可能性活动范围，她可能成为安提戈涅或安德罗马赫。① 然而一刻也不能怀疑在人格的发展中，在真正人的类属性的发展中，这种可能性对个性发展没有起到任何积极的、重要的作用。真正的人的个性

① 索福克勒斯悲剧中的人物。——译注

的发展，它只有在人的总体中，在对人的主动性的特别的理论——历史的分析中，在人与类的发展以及其一定阶段实现方式的联系中才可能研究。正如所有的历史过程一样，个性的发展同样处于与它自己的社会——历史基础不一致的关系中，恰恰因为马克思主义坚决地把存在的历史特征放到方法论的中心地位上，并把其它每一理论看作是对它的具体运用，因此，马克思主义就必定在不一致的发展中发现了社会—历史过程的典型形式。

这种不一致性并不是任何反常，而属于任何前进过程的本质标志，反常是在正常的“合规律”作用的发展中例外出现的东西（在通常认识论的意义上）。那些对马克思主义无甚理解的追随者们以及无思考能力的马克思主义的敌人，惯于把马克思这个理论偷换成经济东西的无限支配力，似乎马克思这一理论的基本思想就是一个明显的、单线的必然性，是斯宾诺莎的崇高的——静止的必然性观点的对应物、变种或进一步发展。他们忘记了《共产党宣言》已经把迄今为止的发展本质，把二者必居其一的阶级斗争的结果概括为这样一种斗争，即“每一次斗争的结局都是整个社会受到革命的改造或者斗争的各阶级同归于尽”。① 在《草稿》的著名导言中，经济的和由此而来的政治—社会的发展可能性涉及到了征服者的占领，在那里，通过简要的三种方式把理论的结论推到了极点。② 在给《祖国纪事》编辑部的回信中马克思谈到了关于俄国资本主义发展前景。因为马克思的批评者把马克思的原始积累的历史表述变成了绝对必然的规律，马克思在理论上对此加以反驳。对于他的批判者马克思写道：“他一定要我把关于西欧资本主义起源的历史概述彻底变成一般发展道路的历史背景

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第251页。——译注

② 马克思：《草稿》，第18—19页。中文版《马克思恩格斯选集》第2卷，第200页。——译注

理论。一切民族，不管他们所处的历史环境如何，都注定要走这条道路"，……"但是，我要请他原谅，他这样做会给我过多的荣誉，同时，也给我过多的侮辱"，他引用了古罗马对农民剥夺的例子，在古罗马被剥夺的农民并没有变成雇佣工人，却成了"无所事事的游民"，马克思由此插入了这个方法论的结论："因此，极为相似的事情，但在不同的历史环境中出现就引起了完全不同的结果。"① 这种例子在马克思的著作中举不胜举。

在此，我们感兴趣的是马克思的把现实性作为范畴作用特征的贡献。如果我们（象马克思那样）不把范畴作为认识内部的逻辑的或认识论的形式原则来理解和对待，而是把它作为存在本身的规定来理解和对待，那么就揭示了范畴存在和范畴作用的一些重要方面。认识论的、首先是逻辑的把握，可能会把范畴的发生看成片面的、互不依赖不能相互影响的，而我们则开始指出，存在作为过程的总体永远以多元的方式产生着范畴，并且使范畴的发生具有多相的性能。当我们能够看到特定的范畴根本上相互联系，并且只能共同发生作用时，这只是范畴动态并列的最简单的情况。但是恰恰在这里，在彼此最简单的、最紧密的、不可扬弃的联系中，范畴的客观本体论的多样性才彼此相对清楚地表现出来。因此，逻辑的单一化原则错误很难从我们的范畴思维中消失。因为我们实践的主动性、首先是劳动，为范畴自发的单一化过程提供了条件（这当然仅仅涉及到当时具体的目标设置）。的确，一般说来，劳动对于任何目的性的活动来说是一种模式类型，它发生于复杂的人的主动性范围内。然而仅就一般而言这是正确的，人本身越是更多的变为人的主动性的客体，作为坚固普遍性的东西就越少，在普遍性中与此有关的过程的相对的因素也就变

① 《马恩书信集》，莫斯科—列宁格勒1934年版，第291—292页。中文版《马克思恩格斯全集》，第19卷，第131页。——译注

得越重要；单一化得到的只是对这种性质的一般的接近。在此，范畴问题成了与人的主动性特征相适应的环节。这种特征的实现范围以劳动、日常生活一直延伸到伦理学上最高的主动性。

在此，我们不可能研究这个问题（即使是概略的）。因为这关系到问题的总体，即一个最终有效的、目的性设置中的单一性是怎样实现的（不仅不是其一切部分平均地被单一化，甚至于一定环节的多样性也应无条件地保存下来）。在分工中已经指出，绝对单一化的趋向(奴隶劳动)使目的性设置确立在这种方向上：超越界限地对劳动加以改善。相反，机械劳动尽管同样产生较高的水平，然而它却使劳动朝着单一化的另一种趋向发展。由于机械劳动现在已灵活地同劳动过程联系了起来，因此，它也能够引起劳动生产率的提高。这种情况作为例证仅仅是为此服务的（正如前面所引证的马克思的告诫一样），即在社会一历史的不同环境中所产生的那种本身令人信服的类比才能够引起完全不同的结果。由于在我们今天，官僚主义的类比和心怀鬼胎的类比在广泛的领域中已成为思维习惯和实践的主导原则（这种趋向有时从外推法直到控制论被用于现代技术手段，但这丝毫没有减少它们远离现实的特性）。因此，再一次把这种方法论上的告诫作为基础，我们认为，无论对于理论还是对于实践来说都是重要的。

不可逆的过程总体的作用方式作为一切种类存在的基础、作为种类间相互联系的存在基础，不仅在生命过程中发生着作用，而且也在彼此相互作用中综合为更大的统一体，综合为全体。当然，这只是实际综合的一种类型，它惯于用来表现每个存在阶段上的一定特定的度。然而，在社会存在中，它却获得了一个质的提高。通过对环境的积极适应，大量独立作用的总体首先获得的不只是一种特殊的提高，而且获得了综合和更高类型的综合的相互作用，直至为它的全体（对于整个人类来说）逐渐开始培养自

己的具体有效的过程形式。

人作为类的全体是随着（最终）自我创造的环境形成的，是一个逐渐更新的全体。只有当这种全体被人具体实现了的时候，社会存在中类的全体也就形成了。然而，还在很早以前，在那个时期范畴的最一般的规定还几乎不能被猜测时，我们看到，全体的形式与所有预先的综合的类型、与总体的不可逆过程、有如何深刻的、强烈的差别。从一个已经不可怀疑的既成事实开始，这就是我们的地球的确是一个（当然是相对的）全体，尽管这个全体永恒地受外在作用，受它环境作用的影响，然而作为在它周围存在着共同的——相互对立作用力量的全体，它在自身的整体中经历了一个自身发展的历史。在这种意义上，似乎不可逆的运动着的、人类发展的全体与它的世界一起共同属于同一种类的关系，并且它作为存在的实体，具有一个自己的历史和物质基础，如同行星——地球一样。

只有当我们在两种不可逆过程的具体存在性能中考察这种普遍——最终的类型的从属性、把它们看作质的差异性和对立同时发生的时候，社会存在的特殊的存在规定才得到正确的阐明。有机界已经向自然存在内部显示了与无机界的质的明显不同。统一过程中彼此联系的单一总体(另一方面同样是过程总体的综合)构成着一个在共同存在中实际联系的具体的全体，我们惯于以地球概念(对全部总体统一的思想上的再生产)为这种全体的标志。因而这里所形成的存在的作用（在这种存在水平上对认识范畴进行限制）不只有一个自在存在，而且有一个有区别的自为存在。在有机存在中，这种范畴的规定显得更加难以处理，任何生命存在物的类当它能够在非有机存在中完成时，都是以确切存在方式存在的类。在类的发展中，本体论的过程和生理学的过程的相对分歧已经表明，类与个别个体之间的存在关系比在以往存在水平上的存

在关系都更复杂、更亲密、更内在。相反，把有机自然全体建造为存在方式的真实的、合乎存在的类的全体，它作为存在的统一体，作为不仅是自在的、而且同时是自为存在的全体远远比无机自然界中能够存在的情况更复杂。在具体的如此不同的类的发展中，类似（在不可逆过程的类似性接近于同一性）的过程在很大程度上发生着效用，这一点已经能够为科学认识的思维所论证。然而，它仅仅是合乎存在地表现于具体的类中，而不作为真实的总体存在的自为存在表现出来。

在这里，社会存在的形成与人成为真正的人以合乎存在的必然方式联系起来。当然，开端是这样的，人的生成、对环境的积极（根据劳动）适应，从一开始就有一个超出生物决定性的自我拔高的趋向，简言之，它在自身中隐藏着一个逐渐的、尽管从未完成的对这种生物决定性的自我解脱。

人的生活开始从整体中、从未扬弃的生物决定性中解放出来，导致了这种合乎存在的结果，在不同起点上，明显还没有形成的社会在其最终的合乎存在的规定中并不产生类的增多。人类是自身统一的，同时还包含着实际实现这种统一性的趋向，尽管在出发点上、发展方式上，其特殊的区别引起了明显可辨的、可确认的差异，但是，这种差异毕竟是在形成的劳动中和劳动的结果中建立起来的，因而它们也是社会的类型，它们并不引起生物的类的差异关系。气候、生活方式、生活状况等等也引起或保存着特定的生物差别（如皮肤的颜色），这个事实改变着构造人类的过程的主要趋向，而不决定它。因为动物种类的保存、灭亡、改变，是一个在各个类存在形成内部的生物过程，而单一的、较大的或较小的社会（也包括社会群体），它的整体客观上构成了人类，从社会的观点看，最终它们并非彼此相互对立、相互限制。这些内部交错的社会民族彼此能否完全相互忍受，象英国的诺尔

罗人和萨克森人作为民族（民族性）并存，象苏格兰人、瓦利塞人等等，这是一个社会发展问题，它几乎与一般的发展因素（自然限制的递减）无关，并且通常可追溯到有关人类的经济—社会发展中的具体趋向上。

这样，在分离开来的社会中生活的人的聚集过程，其一体化过程是从种族到民族，从民族到人类的过程，这个过程本身在社会中作为社会经济范畴的转变发生作用（自然限制的递减同样是一个社会过程）。社会过程，作为人对环境的积极适应过程，作为使环境向为社会需求服务的存在基础转变的过程，产生着这个结果：当时社会有效的具体统一（相对于全体）从一开始就不具有那种可以与动物的类相比较的最终固定不变性质，而是在它的内部结构中，在它内部结构的彼此联系中经历着不断的转变。在此，支配变化的力量永远是当时经济的特征和经济发展的趋向，从而也就是共同的合类性。恩格斯正确地指出，一个这样开端的、如此重要和普遍漫延的社会划分方式恰恰是以劳动生产率为前提的，正如建立在自由人和奴隶对立之上的社会划分一样，在劳动中，人有能力按照自身再生产的要求创造出更多的东西。

这种发展方式是多种多样的。马克思主义从根本上研究了资本主义形成，资本主义的史前史和资本主义的历史的理论。当然马克思主义的创始人对此是十分清楚，人类历史中的这种发展路线绝不是唯一的。在马克思主义创始人那里，制定了所谓亚细亚生产方式的基本原则，尽管它是粗略的、暗示的，但已具有了基本轮廓。只有斯大林对马克思主义的庸俗化才以颁布一个从不存在的中国式的“封建主义”来代替这种途径。这种官方的、自诩为马克思主义的低水平理论还表现在，在所有对“莫斯科”的激烈的、战略上的反对中，中国的“理论”仍同意把这种根本不存在的“封建主义”作为根据。这一点很清楚，如果不用马克思主

义的观点追溯非洲的、阿拉伯的、南美洲等等发展的现实的经济基础，如果不对它们发展的真实道路进行马克思主义的分析，那么，任何解决"第三世界"问题的企图在理论上都不得不以空洞的言之无物而告终。由于今天的马克思主义还没有推广到对当前欧洲—北美的资本主义阶段的正确分析上，因此，在这里只能提出复兴马克思主义的理论要求。这里不对问题本身作深入研究，因为这些问题必须是具体科学研究的对象。在我们目前所研究的问题范围内，做到这一点是可能的，即在真正的合乎存在性中把握这种发展的最一般的共同特征。正如我们一再指出的那样，马克思把社会所产生的存在方式看作是本体论上最具决定性的东西，又把劳动作为存在方式的现实实际的基础，由此确定，类属性只有在这种基础中才不再是纯粹的（即纯自然的）沉默。然而，这种沉默的终止绝不是（象劳动的形成、由选择决定而来的目的性活动的形成那样）作为质上飞跃而形成的社会存在的完成，相反，它仅仅是一个漫长的、充满着矛盾发展过程的出发点，尽管这个过程在我们当代已变得更明显，但是，距离它的内在可能性的实现还相距很远，这种内在可能性作为发展的因素清楚地表现出它制造出来的全部过程。

如果人们在一个不再沉默的类属性中、在迄今为止它进程全体中考察人的生成过程，那么这表明，无声引起的"类的时期"本身表现着一个充满矛盾的双重规定，一方面，任何类的规定的表述，从最简单的形成控制社会形式的工具到表面上已摆脱了现实的人的主动性的最高形式——对内容上的思维能力和感觉能力，从范围到内容本身都指向对环境的征服，这就是说，所有从事的活动以不可取代的方式标志着社会本身的进程，而所有这一切都只具有一个时空的、历史的一次性。另一方面（同时是与前一方面不可分的），所有那些如此发达的对不再沉默的人的类属性

的表达方式，都具有一个同时不可扬弃追求最终统一的趋向，追求与由社会存在中形成的东西自发地相适应的趋向，这种趋向不仅一般地使彼此之间的“语言”理解成为可能，而且使这一点成为可能，即在社会——历史状况所要求并产生语言的地方，在社会实践中使语言相互影响，直到彼此能够适应。

如果说现在应该具体地谈到（尽管是真实的、一般的）形成人的类属性的“语言”，那么，语言首先表现在劳动本身的过程和结果中，语言处处都明显地表现着当时具体形成的社会的一唯性特征。然而，值得注意的是，劳动产品（包括劳动工具）的交换最早是怎样开始的，如果现在我们在这里所涉及的问题范围内考察这个事实，那就纯粹合乎存在地产生着这个结果，即如果劳动产品对于彼此不同的社会群体来说，不具有同样可实现的可使用性，如果没有共同“语言”的——最终——可使用性，那么交换就不可能。普遍化的东西在使用中获得新的成功（人们想到作为劳动原材料的石头、青铜、冰的广泛传播，想到作为交换系统一般得以可能的工具——货币的传播，想到作为货币出现的相对微小数量的物等等），在经济发展中，不同团体、领域等等的现在的巨大差别不能够完全扬弃最终经济基础中的“共同语言”的趋向。当然由于这些差别，这些各个具体实现过程的对立，绝不能忘记这个基本事实，在自然与社会物质交换中，当时可能的最佳可能性具有一个长期坚持下去的趋向，这是从建立在目的性设置基础上的劳动本质中产生出的结果。这种倾向则产生这种结果，在所有差别、对立的意义上，在经济发展中（包括分工等等），作为趋势实现了不再沉默的类属性——共同语言。

这种本体论的基本趋向不仅是可能的，而且在语言的本来意义上表现得更明显。语言的形成与劳动和分工的最原始要求密切相关，这是众所周知的。当然，与这个明显的事实同时发生的

是，语言本身的无法测度的多样性和它们彼此间质的差异，从语言内容直到语法结构。然而在此不允许忽略一个（实际上普遍保持着的）因素：所有这些差异都具有一种实践检验的统一性，它们毫不例外地都是可通融的，即可翻译的。在语言内部表现出来的量和质的多样性与作为补充的可翻译性的环节相对立，然而，在多样的差别内部，可翻译性以一个最终共同含义的基本因素为前提，这个因素的中心点在于，所有的词都是为了表达对象的类属性而设定的，只有句子结构、词的组合等等的细微差别才能够使作为所有语言共有的普遍类属性继续贯彻到特殊性和个别性中。作为直接的、巨大的差异性的基础的基本的普遍性也同样表现在所有语言中，语言的内在结构始终表现着建立在劳动基础上的确定的普遍的形式，表现着在劳动中形成的、有差异的人的生活本身：如果我们把语言看作社会存在的重要因素的话，那么主体和它的行动、它们时空的差异、主体与客体的关系，主体与其它主体的关系等等，便构成着每种语言的结构的基础。不同的语言中结构的具体不同的表达方式，是各自语言的特殊性质及其历史的重要因素，但并不改变这种观点(即例如，在一种语言中作为介词的词与另一种语言中作为后缀的词、其形成的相对性，从语言学观点来看是重要的，但对于在此所确立的共同性来说是非真实的)。这样就形成了彼此强烈的、具有质的不同的语言。这些不同语言的多样性在人类发展中起着重要作用，并还在起着重要作用，语言的多样性永远不可能被人类发展所扬弃，然而从人类普遍发展的决定性的历史观点出发，语言被看作是一个环节而表现在这个不可逆过程的客观统一中。尽管当前语言的多样性已经是漫长的一体化过程的结果，地区语言、方言等等逐渐综合为民族语言，但是我们已指出的那个过程的现实性仍在加强。语言作为社会可能联合的媒介，作为日常的社会存在中共同活动和共同生

活的媒介，恰恰是在这种最后的统一性中成为新的不再沉默的类过程的统一性标志。

正如劳动和语言一样，从劳动过程中生长出来的并逐渐成长为表面上完全独立的科学也确切地表现着类的过程统一性。为了正确地合乎存在理解形成中的科学，我们必须从劳动中的目的性设置这个环节出发。按照马克思的观点，只有根据目的性设置劳动才能够进行，因为劳动所追求的结果——目标的设置在活动之前就预先在人们头脑中完成了（劳动经验有时在目的性实现过程中有所改变，但绝没有改变这个事实的普遍意义)。由于在劳动之前进行的头脑中的“计划”从一开始就是一个纯粹的经验的聚集和运用，因此这本身说明了（在劳动过程的完善中)，对于目标设置和实现手段所事先进行的深思熟虑怎样必定使自身普遍化，怎样随着分工的发展而明显化了。

脑力劳动与体力劳动的经济—社会的分离属于人作为类的发展的最重要的事实。如果我们暂且只注意——最终的——社会与自然的物质交换过程的有关方面，那么，在此数学和几何的形成起着决定性的作用。这里我们只强调与我们当前的问题、与人的类属性发展直接联系的因素。按照这个原则，这里就形成了人的意识中的巨大转折之一：思维能力的训练使人本身从那种对存在自身生物的（从而也是生理的）直接性的局限中合乎意识地解放出来，在自身中培养着一种对现实的非人神同形的观点。劳动对人的环境的征服只能沿着这条道路发展，直至达到对总体环境越来越适合的认识。但是在这种（直接的）主体内部起作用的过程中，社会的发展表现为一个发展道路的近似统一性，正如那些纯粹的直接的实际领域一样。当然科学的发展按其形成来说，还是有千差万别的，但也总是不断地发生甚至使谬误保存了几个世纪之久（如占星术）的情况，然而这种在日常生活水平上，在语言

中我们所确立的"可翻译性"的东西，在这里甚至是大规模地出现了。数学和几何学语言的普遍性甚至还表明了一定程度的均一性，表明了不仅在对正确联系的认识中，而且在对错误联系的反驳中的一定程度上的一致。在这个领域里，很大程度的差异，具体发展道路的不平衡常常直接占统治地位，而这在本质上丝毫不改变其基本方向的清晰性。

在表现着强烈的历史"偶然性"和个人"冲动"的那些领域中，在人的主动性的公共的和个人的准则的范围内，虽然直接显示着形式和内容的几乎无法估计的多样性，但是当仔细地观察这种多样性时，在其它领域内表现出来的那种一致性在这里也同样表现着（与任何社会的具体存在问题相联系、与经济一历史相联系，在这些联系中成为具体有效的）。不管人们是否接受国家形式、阶级划分、道德指令或禁令、德行或罪恶，它们处处都表现着普遍典型的本质特征，即它们在词的使用的意义上能够被标记为"可翻译的"。这种"可翻译性"常常如此之明显，以至于恰恰在那种表面上的主观决定的领域中，形成了上千年之久的行为方式的持续作用，这种行为方式作为楷模被推崇（人们想到苏格拉底），想到拿撒勒斯的耶稣）。在这里，这种"可翻译性"的根据恰恰是最易被看清的，因为无论行为的人是否意识到，所有人的行为举止都包含着一个类属性的方向（当然这种类属性能够与当时盛行的尽管是消极的方向相联系）。并且在这个方向上，常常能够保存着——直接个人地或集体地——一种对消失已久的、多半与对它的旧解释相适应的旧的约束力的追溯。这里我们的任务远不是详细地把握和阐述这个问题，所要认识的仅仅在于，类属性的最终统一，在此并没有停止，甚至以极确切的形式表现出来。

如果说直到现在我们已经弄清了人的类属性发展中这种一般的永恒的趋向，那么我们就必须马上清除一种广为流行的偏见，

即一种统一的、直接的、直线式的进步性的偏见。虽然我们一再强调所有这些观点的社会历史差异性及其实际的历史一次性，但如果我们不追溯这种现象的存在基础，这种局限性也还会被认为根据不足而遭到否认。问题只与所有历史事件的唯一因果进程有关，这些事件在整体上没有任何目的性的东西。社会存在由此与在它之前发生的自然存在方式在质上相互区分开来，即在社会存在中，任何由人本身而来的冲动都有一个目的性设置为存在基础。当然这是把社会存在作为自身存在方式来理解时的一个不可消除的因素。但是，如果不同时看到这一点，我们对上述问题就不能有正确的理解，即目的性设置尽管是可能的，尽管它能够通过关于目标、手段、实践的设置在一定程度上对其所发动的因果过程加以修改，然而却绝不能合乎存在地改变因果过程的特性。这里，存在的只是因果过程，而根本不存在目的性过程。由于目的性所引起的过程仍然是一个因果过程，因此目的性过程并不因为其设置而摆脱因果性，尽管它包含着超出这种设置——积极或消极——的因素，尽管它包含着摆脱因果性的方向、内容等等。由于这种不可逆的过程本身作为社会过程发生着作用，因此它本身对人的影响必须是由社会，首先是由经济所规定的。这就产生这种结果，例如在劳动、劳动方式、分工等等范围内目的性设置包含着提高生产的普遍趋向，当然这种趋向的强弱、方向在很大程度上取决于当时的经济结构，取决于经济结构发展状况等等。当然，它离直接的经济领域越远，对人的行为方式的影响越分散，越不平衡，其结果就越不规则地——为了集中概括问题总体——在我们上面所谈到的那种一般类属性发展趋向的统一性中表现出来。真正的马克思主义完全拒绝采取庸俗的进步观念，但它也绝不错过有利时机坚决地强调普遍发展的方面，并且——最终——在尽量表现真正发展的极不平衡性的同时，突出其不可怀疑的进步

性。例如，恩格斯对旧的采集社会的解体（客观上最主要的进步之一）做了如下描述："最卑下的利益——庸俗的贪欲、粗暴、情欲、卑下的物欲、对公共财产的自私自利的掠夺——揭开了新的文明——阶级社会；最卑鄙的手段——偷窃、暴力、欺诈、背信——毁坏了古老的没有阶级的氏族制度，把它引向崩溃。"① 马克思本人对同样处于进步的转折点的原始积累做了类似的描写。只有这种不平衡发展以及有倾向地促进发展的进步的社会基础，才产生合乎存在的基础，才产生合乎存在的范围。人创造他自己的历史，人最终能够成为并已经成为他们类属性的自我创造者。如果我们不仔细地从经济—社会的因果系列的共同作用上，不从这种由此而形成的人的反应中考察这种现象的话，人类历史上这种最主要的现象仍然是不可理解的。尽管这一切只是由于这种经济—社会因果系列过程才能够形成，但社会仍然充当着这个过程非故意的结果，充当着新的选择决定的对象，在此人们还想到人格的总体。我们已经指出，个性是怎样从客观的社会发展中成长出来的，个性的成长的复杂性怎样使人处于日益多样、彼此直接多样性的选择决定中，并且由此在人那里培养一种可能性的活动范围。一般说来，单个的人只有通过培养出作为人格的他的存在的动态的、内在的统一，才能征服这种活动范围。这种经济—社会的、常常是增长着的决定论，一方面，产生着个性发展的主导趋向，另一方面，它——直接地看来——绝不是对那种越来越成为生成发展限制的原始自然联系的毁坏。因而人的个性形成和发展的直接出发点是建立在自然限制递减的基础上的，正如我们以前所能够看到的那样，这种递减使单个人与作为他存在和活动范围的社会关系变成一种本质的偶然联系，因此稍有几分"自然的"阶

① 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，第86—87页。中文版《马克思恩格斯选集》，第4卷，第94页。——译注

级范畴（从种姓到等级），在经济上就失去了其社会实存的基础，并使偶然生成的单个人直接与社会对立起来。在本来的、较为狭窄的意义上，阶级已经是一种社会生成的产物，就这点而论，它与从前的社会对立的差异具有质的不同，它不是用偶然生成的人的个性与社会的对抗去代替那些发源于自然的社会联系的指令和禁令，而是恰恰能够赋予那种在社会中偶然生成的单个人以动力，使之得到全面的提高。就是社会发展的总体过程产生着本质不同的，对于这种结构发挥作用所不可缺少的主观和客观的各种个别形式。这个总体过程因而成为社会进步的承担者，但并非以各种结构的总体性的形式，也不是以它由以产生的个别整体和个别过程的形式而实现，却只能表现为预定存在和总体目的性的影现。

当然，单个的人和他们的自我创造活动的机构（国家、政党等等）通过目的性设置对任何刺激发生反应，目的性地促进或限制、阻碍或修正这种过程。的确，在大多数情况下，目的性设置通过对当时结构的单纯适应顺利地产生并且表现出人的愿望。但是由于我们知道，任何目的性设置只能开始于因果序列，因此所有这种单个人的目的性设置无论如何都要汇入到总体过程中去。通过这个总体过程再生出或发展为作为全体的当时的结构本身。因此这种作用的结果怎样，取决于两个组成份的共同作用。一个单个人的反抗尽管它表现在实际的目的性设置中通常没有实际效果，然而，革命的历史教会我们，在一种革命形势下，革命的大规模出现能够上升为主观的因素并且能够导致社会变动的胜利。因为——在这里这个问题还只能在一般的轮廓上被涉及——恰恰在革命的变革中，在一触即发的、集中的、从一种社会结构到另一种社会结构的过渡中，关于社会发展的主观因素和客观因素关系以极清楚的方式表现出来。列宁说："光是下层不愿照旧生活下去，对革命的到来通常是不够的，要革命到来还须'上层不能'照

但生活下去。"①在此值得注意的是，人的主动性在"能够"和"愿意"上的差别。对于那种出于阶级的原因，而想要让一种社会结构继续发挥作用的人来说，这就足够了，即使现存的社会能够导致选择决定，这种选择决定能够简单地促进或至少似乎促进着社会的再生产。当然，这不是"永恒的"理所当然的道理。危机的局势恰恰客观地表现了目的性设置的客观增长障碍，当然不允许把任何一种客观上极为重要的趋向绝对化。列宁在共产国际第二次大会的一次讲话中提醒自己："不存在绝对没有前途的形势"，然而，当时统治阶级的可能性活动范围的这样一种灾难性的萎缩，作为趋向是极为重要的环节，它标志着，一切革命变革的客观要素成熟了，革命的客观局势开始出现了，但是，马克思和他的主要追随者们列举了许多革命形势的例子以证明，只有主观因素同时积极地形成并表达着一种公共愿望时，才能真正把当时的斗争推向胜利。纯粹主观的因素和本身主体的活动与社会客观性的综合因素的相互交织，产生着马克思这个基本的普遍命题的真正含义：人们自身创造他们自己的历史（人作为类的历史），然而却绝不是在由自己选定的条件下进行的。

这个今天处于理论兴趣中心点的异化问题——绝不是偶然的——在其最普遍化的特征上，适宜于阐明人类的存在方式的社会存在的决定性特征。由于下面要用一整篇来研究这个问题，因此这里我们可以局限在问题的最一般的环节上。首先，问题涉及存在运动，一般说来，存在运动不能够立刻直接地存在于更早的存在形式中。这一点是很清楚的，在有机存在中，不可能出现任何异化，更不用说无机存在了。由于在关于个体发生的再生产和种族发生的再生产之间所有现存的差异中，对于单个的个体来说，恰

① 《列宁著作》第18卷，维也纳—柏林1929年版，第319页。中文版《列宁选集》，第2卷，第620页。——译注

恰是类属性的沉默合乎存在地排除了本身异化的可能性。马克思论证了社会存在中对这种沉默的扬弃在最原始的阶段上便能够实现了，而无需由社会存在对此加以强迫，使它本身的再生过程借助于社会暴力手段来完成。我们前面已经引证恩格斯关于这种不可避免的过渡的阐述。现在，问题不仅关系到那里所描述的关于在人们中一切社会形成的反社会的可能性的解脱（这种反社会的可能性是社会化过程的一个不可避免的重要的伴随现象），而且最终关系到超出了最原始阶段的狭隘的自然束缚的社会发展，这个发展突破了自然界限，使自然的支配社会化。换句话说，社会存在一旦在其固有的意义上实现了，社会深刻的内在矛盾、不再沉默类属性的矛盾就不得不公开暴露出来。

不再沉默的类属性发展使自身的发展过程分裂：它的客观方面只有通过主观方面的暴力才能够实现。纯粹可能再生产的劳动的提高（在广义上包括剩余劳动）发展出这种必然性：剩余劳动的成果与它的生产者相分离（以及剩余劳动成果所建立起的社会条件），剩余劳动被迫成为一种劳动方式，在这种劳动方式中，劳动成果为不劳动的少数人所占有。这样，对于人作为类的整个史前史来说，单个人与类的关系就陷入一种非扬弃的矛盾状况中，在这种状况中，单个人与类的（因此也与它的类属性）直接的、一般的直截了当的联系是不可能的。单个人如果他属于剩余劳动的占有者，那么他就必定赞同把客观上充满对立的类属性作为一个理所当然的类属性；如果他属于被占有者，那么他就必然否认建立在对立性基础上的类属性为人的类属性，而这一切是由人的社会地位所决定的（两种行为方式在发展的不同阶段上得到极为不同的意识形态的表达形式，并且，只有在资本主义中对这个问题的切近适宜的阐述才是可能的）。然而这并不妨碍，人在人与他自身的不再沉默的、但充满对立的、错误发生的合类性的这种

基本关系中，以表面上不可扬弃的、不可解决的对立性采取它自己自身的异化特性。异化客观上是在社会本身的类属性与社会成员的类属性之间形成的。这是不可避免的：异化还直接地表现了人自身（单个人从自己本身的类属性中的异化）的异化。长期以来已经习惯于（有时在今天也还在作怪的偏见）仅仅停留在消极的特性上考察和认识异化，这不是马克思的看法。对于马克思来说，类属性永远是判断、评价任何一种社会现象的中心着眼点。在早期著作《神圣家族》中，马克思说："有产阶级和无产阶级同是人的自我异化，但有产阶级在这种自我异化中感到自己是被满足的和被巩固的，它把这种异化看作自身强大的证明，它在这种异化中获得人的生存的外观。而无产阶级在这种异化中则感到自己是被毁灭的，并在其中看到自己无力和非人的生存的现实。"① 在此，这一点是重要的，即马克思在两种情况下把异化看作人的生存的歪曲的方式。尽管马克思把"人的生存的外观"与"非人的生存的外观"做了清楚的区分，这一点很明显，由此并没有否认这两种生存外观本身、以及在它们的意识形态的实际结果中正好对立起来的、最深刻的、充满矛盾现象的、共同的社会根源，而且甚至强有力地把这种社会根源推到了突出的地位上。因为异化恰恰在于，它作为社会—历史现象，不仅仅表明了马克思所强调的那种在异化的受益者和异化的牺牲者的反应中的对立性，而且还在不同的社会结构中，表明了其本体论上的重要性：这种结构作为对剩余劳动的占有和使用的不同方式的结果，必定显示从政治—社会实践到意识形态的主观和客观上极为不同的现象形式。尽管异化的客观基础绝对是客观的、社会的，如果我们首先把异化看作一种客观的社会现象，那么恰恰在这里，个性的差异，无论是转变到直接实践中的差异，还是意识形态的个人有所不同的差异，

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第 2 卷，第44页。——译注

都不能从异化存在的规定性中被排除掉。

个性异化的困境不仅不能为自身所扬弃，而且在它产生的差别性中表明了社会现象本身的重要的客观的规定性。因为很明显，异化归根到底是一种社会现象，尽管这种社会现象最终只能在社会发展过程中被克服，但对于个人的生活方式来说，异化永远是个性发展的完成和毁灭的中心问题。这个个性的发展表现为在自己的个人的生活中异化的克服或保存。当然，这里只能一般地指出异化形成的多样化问题。在革命的工人运动中，人们也许想到这种常见的情况，一个出色的、明智的、富有自我牺牲精神的斗争者，虽然他看清了劳动中的异化，并且始终如一地进行斗争，然而，在与他妻子的关系上，他甚至从来没想到使她摆脱锁链，等等。因此，异化的最终的社会的克服只能在个人的日常生活中、在他们的生活活动中完成。但是，这丝毫不改变异化的社会性的最初性质，而只是表明，个人和普遍社会所引起的异化的因素恰恰交织在一起，在这里它们同样复杂。正是通过这些因素所引起的表面上独立运动的外观——相对的——与当时社会发展的状况合乎存在地、不可分地联系起来了。异化的社会和个人的组成部份的不可分割的统一，在其独立地、常常是矛盾地发生作用时，显然适于创造人的合类性发展特点的一个新的方面。一方面，因果链条在客观的经济—社会发展中，把异化作为它自身实现的不可避免的环节创造出来，因为沉默的类属性意味着当时生物的个别存在者中类与个体之间的完全不可分离的、恰恰为此又不可能自觉产生的生物的统一。单个的存在者所做的一切，永远自发地表达着自身的类属性，这种不可分离的性质，还在个体发生和种系发生的发展中——尽管变化——作为不可分离的统一，不断地被重新创造出来。对环境的积极适应必然产生一种对自己行为的自觉，这种自觉仅在最不发达的阶段上还不能产生

（或者很弱的）单个的个体与类之间的分离、区别甚至对立。因为如果没有对单个人的意识的训练，即对他本身来说，劳动过程和劳动结果意味着什么，那么，就不能在劳动中完成对环境的积极适应。同时劳动过程把客观联系设置为现实的东西。在这种现实中，类属性新的形式，作为在它的前提和结论中集体形成的活动的结果表现出来，为了避免这种双重地位的出现，以我们前面引用过的例子为基础。如果说在采集时期，采摘果实与果实的消费之间就已经插入了一个真正的时间上的间隔阶段（把采集的果实带回家去），那么，由此两者的统一和它们的矛盾也就已经被设置起来了。伴随着储存活动，就形成了一个社会的（服务于类的行为）、同时是个人的活动，这种活动——为了能够实现——向它的执行者要求确定的自觉生成的行为。现在，这可以被认为是一种纯粹目的论的、宗教的幻想：一个如此形成的、不再沉默的类属性在社会的个别成员中必定自动引起那种思想、感觉、意志决定。这些思想、感觉、意志决定明显地建立在作为自己个人需求而实现的要求之上。这一点正如我们已经看到的那样，仅仅在完全初期，还非常“自然的”阶段上，即当在社会成员中需求和需求的平等开始起支配作用时，当不再沉默的类还在很大程度上是“自然的”进行的时候，才是可能的。

正如我们所指出，马克思和恩格斯揭示了这种方式的社会性不可避免的解体，他们还阐明了社会生产力的提高是社会性解体的最终原因。我们确实已经指出，奴隶制度作为社会成员的原则上的、经济一社会基础上的、被迫的不平等的第一种形式，它的基础就在于，奴隶已经能够生产出比他自己再生产所必需的更多的东西，因此奴隶的所有者能够为了满足自己个人的需求，社会地支配这种剩余劳动，这样异化就步入人们的生活之中。无论在奴隶——在罗马人那里作为会说话的工具——那里（以不太明显的

方式)，还是在奴隶主那里，社会存在的必然要求都在他们本身中摧毁自己类属性的真实联系。阶级社会的全部历史(马克思称之为史前史)就是如此演进的。生产力的发展，常常在漫长的、艰难的危机中突出了这种(社会)结构的困难，首先在欧洲，这种生产力的发展使社会从危机的过程中解脱出来，形成了新的经济发展结构，在这种新的结构中，关于人从他自己的类属性中被异化的问题，在更高的经济—社会阶段上又重新被产生、再生产出来。

马克思在反对普鲁东的论战中，谈到整个历史"也无非是人类本性的不断改变而已。"① 当然，历史的最初动力是人本身的积极适应，历史的杠杆是劳动和当时来源于劳动的目的性活动。很显然，由此一个不断提高人本身转变的速度就成为现实(在此，我回忆起前面关于人的可能性活动范围发展的情况的研究)，然而绝不允许忘记，一切目的性设置——与设置方式中个人的动机还是类的动机占统治地位无关——无论它的前提还是结果都具有因果的特性。对于目的性设置对人的当时性能的反作用来说，这意味着，如此形成的和实现的人的可能性的活动范围，归根到底是由当时必然的对环境的积极适应的实践要求所决定，与此相应显示出一种发展方向，在这个方向中，人对环境的不断的征服、社会原则对纯粹自然原则的增长的统治变得清晰起来。② 就在社会本体论上谈论进步趋向而言，在这方面，社会存在独特的特征在其自身的进程中越来越占决定性的优势。

然而，却绝不允许象长期以来普遍发生的那样，把这种进步简单地理解为人的高度发展。在此人们还必须密切注意到，自发

① 马克思：《哲学的贫困》，第133页。中文版《马克思恩格斯全集》，第4卷，第174页。——译注

② 当然，首先在这种没有被引入到经济—社会的死胡同的结构中，绝不缺少发展动力的特定环节。

作用的主要力量恰好是因果特性。虽然，这种力量的普遍性在其总的路线上具有一种提高生产力的方向，并且能促进社会性等等，但它对所有社会的、所有人的价值本身来说却是完全无关重要的。这样，这种自发作用力一方面把人的力量发展为一种他自身再生产条件的越来越合目的的引导者，另一方面，它同时常常越来越强烈地展现了压迫、残酷、欺诈等等。原始社会本身不能够完成这样一种自由生成规律与无因果选择主动性的可能性的衔接，它不得不创造一些机构——这是被迫的，为的是把社会引入客观的合乎发展的给定轨道上。但是这些机构的社会必然性成了从基本的需求出发所不可避免的了。由于劳动生产率的发展实现了剩余劳动，由于另一部分不参预剩余劳动生产的人对剩余劳动的使用，在社会集团中直接生活利益就变为对抗——矛盾的，为此只有通过实施暴力，社会才能被控制。这种社会行为的必然性由此达到它最初的直到今天仍在不断发生效用的形式，正如马克思所说，它是——在个别社会成员的观点看来——一种"惩罚衰落"的行为方式。如果人们在其中发现了社会存在的一个基本事实，如果人们把暴力认作任何略为发达的社会中的不可缺少的因素、不可改变的组成部分，那么也就正确地把这个组织作为社会存在的因素来考察，并且使它不被唯心主义的评价态度所歪曲。

这一点是很明显的，并且广为流传，即对暴力采取一般反对的态度，而忘记了如果没有暴力，就没有我们摆脱动物式的生活环境以来的任何进步，就没有社会化，没有人作为类的一体化等等、等等。但是另一方面，不允许人们把暴力、把它本身的残忍的形式看作从猿人状态那里来的简单的继承物，在抽象的道德方式上它或许能被给予"人的"克服。人们必须常常意识到这一点——正如前面我们在其它章节中指出的——没有暴力，社会存在的实践形式以及自我再生产的环节（经济或上层建筑如国家、

法等等）就不可能形成，社会不可能为人的再生产服务。类的"语言"历史地代替了类的沉默，这没有不同形式的暴力强迫是不可能的。类的历史表明，猿人的沉默，以及非扬弃的、自发的、纯粹生物作用的猿人的存在特性只有以这种充满着暴力的、对抗性的自觉运动方式才能够被表现出来，并且仍然被表现着。从沉默中解脱出来，借助于这种解脱，意识才结束了它作为一种生物的伴随现象，这同样是一个因果过程，尽管这个过程在其不可逆性上具有一个一般的方向，但是它却不能具有任何目标，因而就不能具有任何计划性和任何目标的确定性。过程的因果自发性——在一个完全新的存在水平上的——在本体论上和系统发生论上对单个个体与类的新的联系产生着什么样的影响，这恰恰取决于人类自我发展的作用力量。

当然谈不上详细论证，这里还只是试图略述这种发展的基本线索。我们必须局限在最主要的几个问题上。首先应当确定，类对个体形成完全新的联系。沉默的结束是与自觉——动态的联系起来的运动的结束过程相一致的。类，它在社会存在一开始就已经使类的个体获得了一个能被克服的、独立的、具有自身明显差异的、与客观现实（第二自然）相对应的形态。这种类的存在的具体化，对于类与个体的关系来说产生着极为广泛的结果。但是首先，它只能在当时给定的具体个别形式中体现出来，而不能体现这种个别形式的统一。在实践的现实性中，对每个个人来说，他恰好生活在其中的那个社会与类本身是直接一致的。那些生活在另外社会团体中的其他人对于他的实践来说根本不属于同一类，或者一般说来很难属于同一类（希腊人的野蛮概念等等）。只有原始的小部族趋向民族的真正一体化，才扩展了这个范围，这就是单个人在他的社会实践中不得不承认的、属于作为类的人的那些东西。这种受经济支配的一体化——在国际市场中——以

抽象的实际方式，已经导致了作为类的人的统一，当然由此就确定了这一点，即对这种统一的承认——尤其在真正的社会主动性领域里——很难以类的极复杂的方式表现出来。那种只有通过物质、社会的发展才能被扬弃的矛盾性，在类的作用的现实性中由此而得到提高，即对于任何一个单个的类的个体来说，这种矛盾性的决定性的、重要的具体存在，在当时具体社会中，由于剩余劳动的生产和占有而在这个范围内成为不可扬弃的、对立的。对于剩余劳动的占有者来说，从真正的人的类属性中发生的异化"当然"是他们生活方式的基础，对于剩余劳动的生产者来说则相反——这种生产者常常构成了绝大多数——这种异化是或多或少的，在一定程度上的对他们的人的存在以及他们现实的作为类的人的从属性的剥夺。因此，具体存在的类的形式的矛盾性还获得了向内的扩展和深化：它不仅揭示着矛盾性的个别存在、揭示着个别存在的本质，即它能够要求的仅仅是体现着当时共同的类属性的东西，而且还使这种性质作为不可解决的、矛盾的性质从其内部表现出来。

然而，当我们能够在社会存在中、在客观存在中谈论类属性时，类属性首先就是人的经济主动性在真实的再生产——增长过程中体现。所谓经济得到某些体现，在今天就是说，经济在物质再生产与全体人类结成的统一中发展并转变为人作为类的客观的统一。为此，经济不仅是一般的、纯粹的存在第一性（优先权）的，而且具体地在与人的联系上是第一性的。马克思很早就已经很详细地表述了这一点，他把经济说成是"人的本质力量的打开的书本，是感性地摆在我们面前的，人的心理学……迄今人们从来没有联系着人的本质，而仅仅从表面的有用性的高度来理解这部心理学"。①

① 中文版《1844年经济学—哲学手稿》，第60页。——译注

只有在这个基础上才能够不引起误会地讨论社会存在的类属性发展，因为它的基本形式、它的基本发展趋向只有在这里，在客观明显的效用中才可能存在。然而，人们越是借助于马克思所承认和强调的那种左右着发展的经济的作用，人们就越清楚地看到，我们这里所研究的异化必须最明显、最具体地表现在生活领域中，这就是说，这里对异化发生作用的趋向上的非歪曲的阐述，不仅仅表明它是从人和人类的越来越独立着的生产再生产过程中形成的，而且同时表明着这个再生产过程中的矛盾性，这种矛盾性不断发展，并且绝不产生什么一次的、统一的异化形式，相反它通过当时异化内部矛盾的展开，不断地消灭着异化的个别形式。但在迄今为止的历史进程中，发展只能如此转变、消除或消灭个别的异化形式，即以一种异化形式——在经济—社会的意义上更高形成的、社会的——代替另一种异化方式，而后面的新产生的异化还会被更高发展的异化所代替。

但是绝不允许把马克思主义基础上的经济再生产的第一（优先权）理解为一种自动的支配。① 由种系发生的类的转变所引起的社会经济发展，虽然作为总过程，在所有属于它内部的矛盾性中，在统一社会发生的过程的不可逆性中发生着效用，但是按照这个类过程的形成，这种经济发展却只能是单个人所进行的，只能是许多单个的目的性设置的一个经济的综合物。因此，任何一种支撑着总的路线的社会行为都必须捍卫当时所达到的相对于单个目的性设置的类属性。更清楚地说，目的性设置具有引导类属性的占主导方向的作用。在此，无需对差异性进行深入研究，就可以说，所有固定不变的或动荡不稳的上层建筑或意识形态的因素对经济基础都有它的社会效用，由此出发，个体和类之间

① 对马克思主义的许多误解和否认恰好是建立在这种观点上的，即人们把经济描述为一种自动装置，为了使它不被驳倒。

意识的以及实践的分歧就被大大地促进了。马克思已经提出意识形态不是抽象的认识论问题，而是具体的社会本体论问题。在马克思那里，在对意识形态进行规定的时候，构成其形成基础的并不是正确或错误的悖论，而是意识形态这种作用：意识到社会生活中经济引起的冲突和斗争。从习惯、习俗、传统等等一直到国家和法、道德（在最广义上的）、世界观的领域，关键在于把与当时现存的类属性相关的经济形成的矛盾转变为社会实践的动机。在对任何现已达到的类属性阶段的矛盾特性的描述中，为了使冲突进行到底，意识所产生的行动必定永远在正相对立的广泛的限度内起作用：这个度的范围，从对当时类属性的无条件的支持起一直扩展到对类属性的无条件的否认。实际上这是很清楚的，没有这种支撑，在个人冲突的社会生成中类属性就不能保存；同样的，没有这种否定，类属性就不可能高度发展。因此类属性的发展具有这种特性：在发展中否定的因素对于更高的发展起主导作用。相反，蒲鲁东以折衷的方式强调最初进步的优势带来的所谓社会的好的方面和坏的方面。马克思指出："正是坏的方面引起斗争，产生形成历史的运动。"①

因此，不再沉默的类属性，它的社会实现的客观道路，同时也过程地实现着当时占优势地位的那些异化形式的改变。马克思称之为自然限制递减的那种东西，常常以增长的方式在这个过程的内在因果性中发生。在前面其它段落中我们已经指出，在人本身的生活领域中，很明显生物基础永远不可能被完全克服（喂养、性行为），并且更强烈、更深刻地夹杂着社会动机。当人本身变为有个性的人时，当人生活的（社会的）偶然性（如出生、身世等等决定着他在社会中的地位的东西）在客观上被淡忘，在主

① 马克思：《哲学的贫困》。中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第118页。——译注

观上显得过时的时候，这种转变的胜利就在全部生活领域中被证实，而不仅仅在生活直接的经济再生产中被证实，在经济再生产中从一开始就使这种转化趋向表现为占优势的，并且它还表现着其它领域的转变。然而生物的沉默性的终止，是由社会存在直接性中的一种尽管是社会的，但同时又是被异化了的和异化着的"语言"引起的。当马克思把这个时期标志为作为类的人的史前史时，他证明了这种矛盾性。为什么仅仅是史前史?′显然，劳动生产者对对象的积极适应（广义上的）的全部总体在其进行过程中所产生的行为方式，体现着相对于两种自然形式① 来说的一种新的存在形式。如果社会存在是一个自然存在的简单的提高，是自然存在的复杂化，那么人们就可以把这里形成的类属性的发展看作按原则来说结束了的。然而由劳动所引起的主动性这个基本的事实以及主动性的存在方式为社会存在中的类的问题创立了一个崭新的地位。如果与其存在基础相适应的类还只能是一个沉默的类时(甚至是无声的类时)，正如在自然界中一样，类就只能在一个自身自发形成的、存在的自发的内在性中完成自身（只要情况允许的话)。更贴切的表述是：在这个阶段上，类的自在存在成为不可争辩的、内在的存在自身，而存在自身又绝没有超出自为存在。不仅地质界，而且有机自然界各类的形成也表现了这一点。②只有在社会存在中，在它客观上同样不可阻挡的发展中，存在本身的一种深刻的内在的困难性才显现出来，这种困难性最确切的表述是，种系发生发展在它自己所引起个体发生的发展过程中内在地、充满矛盾地表现出来，它借助于客观的不可阻挡性使类的个

① 指有机和无机。——译注

② 如果现在进行的研究能够做出对月亮发展的论述，那么这个研究也许将证明一个与我们地球上的地质学完全不同的不可逆过程。然而，这种自在存在却根本不会超出它本身，从而它将表明一个同样的、不可逆过程的不同成份的自在存在，正如地质学所证明的地球一样。

体从类属性中异化出来，并且异化的任何具体形式都只有通过另外一种同样被异化了的形式才可能发生。在目前进行的阐述中必须强调，异化现象首先与某种存在着的东西有关。异化，无论就它客观特性而言，还是就它对单个类的个体产生的影响而言，它首先属于社会存在本身。常常在意识形态的形式中表现出来的异化，丝毫没有改变它的这种基本特性，社会存在中的意识形态是意识和解决经济——社会形成的冲突的普遍形式。因此这一点绝不是不合情理的，在对异化的意识形态反应的双重形式中，发现一种暗示，即表现着异化的冲突，在当时类属性本身中，以及在类属性对类的个体存在的影响中，指出了全部问题总体的客观基础的双重性。我们已经指出了最广泛的、在社会存在中实际表现出来的社会总体的组成部分，这就是：当时的阶段的类属性在类的个体那里得到直接的经济的实现，并且在上层建筑和意识形态中形成了一个广泛的层次，从直接的或被促成的强制，直到预言或坚信某种纯粹意识的趋向都包括在内。然而社会总体的内容、目的却始终反映着社会发展的水平，从而也就是它所包含着的、决定着的类属性的水平。社会总体的内容，如果它捍卫着类属性，那么就必定试图把类属性共同参与的异化作为唯一可能的存在方式加以实施，它就要批判地、改造地甚至是革命地对待类属性，这样，一个取代它的发展阶段的存在条件在它那里就占据了优势，并或多或少被意识到。在这里，这种动机，即作为必然进步而被支持的动机必定占据统治地位，支配着社会生活，而不顾及在社会生活中起支配作用的新的异化。因而，如果直接地、仅仅考虑到为了真实地把握的不同类型的社会主动性为成熟形式，就可以说，无论是上层建筑的行为手段，还是意识形态的自觉形式都不能从异化的历史变迁领域中突然产生，因而，它们必须在它们所有的常常极尖锐矛盾性中给人以这样印象，好象异化取代的

链条是存在的、不可避免形式，是社会存在中类属性与社会性、与最终存在着的存在相应表现形式，正如自然界中类的沉默性一样。

然而，这只是一种假象。关于人本身类属性的观点是不断形成的，它试图突破这个魔圈——至少在意识形态上——力图寻求一种关于类属性的观点，这种观点中类属性能够作为真正的、具体的社会的个别生活的完成表达出来，能够使"沉默性"的克服远远地超过它自身、自发的、不可扬弃的表现着的矛盾性。对于全部人类发展来说，永恒的特征是，声音从一开始是大声的，它在历史进程中采取极为不同形式，而不顾实际上看来的它的某些不可实现性，它常常直接在思想上，很容易被反驳，但这并没有使它的社会性消失。与前面所描述的意识形态尖锐对立的观点是：在对类属性的批判、促进中，类属性是作为这样一种类属性出现的，这种类属性与迄今为止所描写的，必然生产或捍卫着异化的那种类属性处于对立的状态，因为它的中心问题恰恰是对异化本身的克服，在对这种类属性的把握和促进中，种系发生的个体发生的倾向能够获得一个聚合（收敛）的特性。

然而，在两种倾向之间指定一个完全排斥的对立性，仍然是错误的。在此我们还不能详尽说明这种总体历史形成，而只能概要地研究这个总体如此不同的历史的变异。但是最简化的阐述也会遇到这个事实，即当社会性的社会化引起新的异化形式（和对异化的直接斗争）时，那么它也就同时能够成为这个领域里的主要区别的基础。我们在其它章节中已经指出，在最初阶段的异化中，异化在很大程度上惯于在那种想象的总体中表现出来：人把他自己活动的产物同时理解为的权力的"恩赐"(普罗米修斯和火)，这奠定了任何主要宗教的异化——费尔巴哈首先批判了这种异化——基础。

自身的命运、自身实在的东西等等，便获得了一种被超验的

东西异化了的存在方式。人们通过自我选择决定进行的自我运动被降低为假象，因为这种选择决定仅仅在这些情况下才被承认为有影响、有效用的，即当它按其最终本质来说，不再服从、执行超验的指令和禁令的时候。就此而论，费尔巴哈（以及在他之前的启蒙运动）是完全正确的，他们在人的主动性的超验活动中，一般地发现了异化的根本表现方式。这种表现方式，就其本身而言，与当时保持在意识形态上的对异化了的人的世界的现状的捍卫相适应的，因为还含有深刻“自然”约束的社会性的支配趋向主要的就是对“上帝的”、至少是神秘的、神化的起源的要求。在出现了怀疑的地方，则通过号召一种当前仍在发挥效用的起源来加以反驳（为了对这个范围内更高发展阶段上的产物给予称呼，人们想到在《崇高的赞歌》对伦理疑问的解答）。

希腊——罗马的城邦国家给这种争论带来了决定性的新的动机。一方面，尽管人生活基础的自然约束，在很大程度上没被触及到，但是市民阶层，尤其在他们英勇的民主斗争的时期却创造了一个很有价值的、模范的行为领域，这种行为表面上能够把异化了的生活基础（由于起支配作用的奴隶经济未被扬弃）排挤到次要的地位上。按这样一种类属性法则而来的生活不仅引起克服异化可能性的幻想，而且还会引起克服异化的个人的行为方式以及它的合乎意识的意识形态的根据，即在其中，人的关系表面上变成了他本身的类属性，尽管在当时这种联系的持续是不可能实现的，尽管它无意地回避本身异化的经济基础，但是它仍保持对人的行为方式追求。而一个不再被异化的合类性的重要规定性就表现在这种追求中（人们想起特尔摩皮拉尔的300个斯巴达人、想起西西那土斯、想起已经处于危机时代的苏格拉底之死等等）。对自己社会真实社会基础的这样一种态度，有时甚至能够导致对当时异化的主导的客观基础的一种合理观察。在《资本论》中，马克

思引用的亚里士多德、诗人安谛巴特洛斯的观点，他们希望通过一个更高的生产形式（机器）结束奴隶劳动。马克思在谈到这个问题时，不是讽刺地批判他们的空想，而是批判了那些资本主义时期经济学家的空想，他们在盲目的偏见中看不清在他们的时代里机器提高剥削的作用。因此，在马克思的眼里，这样一种天真的乌托邦主义比经济发展的更高阶段的辩护士更接近最终社会真理。①

在这里，马克思没有过高地评价这种思想上的、从情感出发的主动地对真实发展的必然性预言的社会意义。他曾经以概括的方式把这些预说看作是狭隘性观点的结束，当然他没有放过在现代世界的意识形态中把任何满足的表现方式看作是"共同的"。

马克思对我们现在所研究的问题所持的双重观点表明，马克思对那种超出了它当时现实的形式，并且看到了类属性（以及关于社会性的）更高形式的对异化的批判，采取了这种态度，即尽管指责这种批判的实际不现实性，但又把它们看作人的意识形态的实际发展环节，而这种批判作为更深刻的克服异化的衔接点绝不是没有意义的。在对基督教发展的评价中完全表明了这一点，尽管马克思比最激进的启蒙者都更坚决地驳斥了宗教，但他仍然一般地承认它，并且与我们的论点的实际意义不矛盾。每个读过《新约全书》的人都知道，拿撒勒斯的耶稣在一些决定性的问题上已远远地超出了对仅仅单纯社会内部的、单纯起支配作用的异化的批判的观点，尽管他是一个富有的青年，并且细心负责地行使着一切当时支配世界的信条，但他仍然对自己的生活方式深为不满，当他建议把他的财产分给那些一无所有的人时，他明显地证明了——尽管只是纯粹个人的伦理的——具有质的更高类型的类属性。当然，这样的开端并不能够阻碍基督教发展成为后来的罗马帝国的意识形态的支柱，然后又发展为封建的以及资本主义

① 马克思：《资本论》，第1卷，第373页。中文版，第1卷，第447页。——译注

的意识形态。然而基督教与任何一种宗教共有的这种主导趋向不应妨碍我们注意在它的总的发展中的新的因素。奴隶经济的危机、城邦国家的解体以及随之而来的城邦国家市民的伦理在客观社会发展当时特定阶段上已经导致个性的一种新的形式，这种在广大群众中造成的对社会既定状况的简单的适应，却导致了“斯多噶——伊壁鸠鲁式”理想方式中的灵魂安宁，导致了一种生活方式的信条，它们在整个异化了的社会中从自身、在受鄙视的情况下追求着单个人与类的真正关系的实现。人们也许稍带有几分夸张——越过中间环节——地说：在拿撒勒斯的耶稣那里，这种贵族式的超越着智慧的生活理想成为民主的日常要求。当然，这种要求从一开始就不可能找到它普遍实现的道路。然而，绝不允许忘记，早期中世纪的异教徒运动已经在相当大的程度上企图实现这个理想。激进的胡斯信徒和托马斯·闵采尔都从这种传统中形成了革命的动机。他们的追随者感到要从这种理想出发，革命地废除异化的社会性，建立一个与异化相敌对的社会，当然这实

因而，任何意识形态——它的内容在某些方面仍如此坚决地对准了一个真正的类属性——如果它不与现存的经济发展的可能性决裂，如果它不是由对经济发展趋向的思考而成长起来和建立起来的，那么它就必定没有任何真正的实际效用。然而，这并不意味着，这种意识形态在这个过程中没有任何影响。我们前面已经列举了意识形态的真正一实际趋向，它由这种给定的根据出发判决着社会的崩溃，它作为意识形态成为促进革命力量的主观因素。人对一个不再被异化支配的生活的渴望，从而对一个不产生任何异化的类属性的渴望（这种类属性分配给各个人的任务就是使他们能够过着一个——个性的——内容丰富的带来实际满足的生活），不可能从人的思想和情感中被除掉。由于这种思想和情感的总体不可能纯粹通过社会实践在以上述根据为基础的实际生活中表现出来，因此人们寻找、并找到了一个并不纯粹直接产生社会实践效果的意识形态领域作为表现场所。黑格尔曾经试图用客观精神和主观精神表明意识形态世界的特征，现在，完全撇开这一点不谈，对黑格尔来说，异化和对象性是同时发生的，从而异化的扬弃必定意味着返回到从精神中"外化"出来的世界中去，即退回到同一的主客体中去(因而按其本质而言是一种逻辑的乌托邦)。当然，仅就黑格尔把宗教归结于绝对精神这一点而言，他就已经是错误的了。固然，在宗教中（在拿撒勒斯的耶稣一定言论中，在他的后继者以及埃卡尔特、阿西西·弗兰茨的一定类型中）这样一种倾向也发生着作用，但整个说来，宗教如同法、国家一样，实际上执行着极为类似的任务，即证明当时现存社会（类属性）保存的理由，使异教徒——在所有上述强调的区别中——在实际真实改变的一系列全图中顺从。

相反，社会发展在它多少得到一些展开的那些地方，处处促进着意识形态，召唤着它作为纯粹意识形态发生影响，而不只是

作为一个强制机构的可能性发生影响（强制的可能性和需求是黑格尔客观精神的特征）。很明显，这是指伟大的哲学、重要的文学创作而言的。在此还谈不上能够仔细地展开这个问题，在问题的总体中它是人的主动性的具体展开。只是为了在此事先指出与具体性相联系的本体论问题，我们才注意到，欧洲文化创造了一个独特的艺术的类，并且在几千年的进程中不断地更新，其本质在于：真实的、不再被异化了的类属性的现实不可实现性，恰恰体现了实际上没有被实现的东西，但同时也体现了对于正确进行的人的生活来说，更高的可实现的任务。我们指的是悲剧的文学形式。悲剧发展史的永恒性是一个简单的事实，但值得一提的是，悲剧的作者往往从开始就很清楚他的社会使命。人们想到在索福克勒斯的安提戈涅那里，包含着必然的悲剧性的毁灭，她成了体现着这个趋向的代表人物，作者把她摆在与她姐姐伊斯美涅对立的地位上，为的是表明悲剧典型如何使所有问题通过当时实际现存的类属性的最真实的肯定意义在原则上、从质上衬托出来。类的具有更高价值的、正义的行为与必然的、个人的毁灭之间不可分的统一，在莎士比亚那里获得了诗意的精确的表述。他的哈姆雷特在展望了指定给他的艺术生活的行为范围后说道：

> 时代颠倒了；耻辱啊、悲哀吧，我来到世界上，就是为了改变它！

这里也许已远远超出了考察的范围。我们试图作这样的描述是为了说明追求更高的类属性几千年来支配着悲剧的形成。这里提出的这个巨大的社会问题不仅对诗歌，而且对整个艺术，从塞万提斯到托尔斯泰，从伦勃朗到贝多芬等等都产生着深刻的影响，并且它对社会最主要的思想家的世界模式（世界观）也产生了广泛的影响。在这里我只想指出，反复阅读希腊悲剧家的剧

作，对于马克思来说是如何重要，以及对于列宁来说，普希金和托尔斯泰又是如何重要。马克思反对任何乌托邦主义的成功的论战是众所周知的。他立论的根据也是众所周知的，即作为异化着的和异化了的人世生活的社会出路，作为人类史前史的结束只有建立在相应的经济基础上才可能实现。我们的说明要补充指出，人类历史中的这种最巨大的转折，主观因素不具有任何空想的性质。没有人反对，这里所指出的意识形态的因素，在迄今为止的社会实际生活中只是少数人考虑的，但是，我敢宣布，对这种全部意识形态的人工传播力始终远远大于从“社会学的丰富学识”中所了解到的东西。大的革命时期一再表明，如此引导性的感受会闪电般地传播到成为变革主体因素的人民群众中去，这种飞跃是历史事实。正如一种普遍流传的伦理规范在社会上能够几乎完全消失一样（同类相食），享有特权的和特权所给予的认识也能够发展成为一个普遍的社会占有的东西（写作和阅读）。然而，这种预见中不包含任何乌托邦主义：在资本主义社会向社会主义的转变中，在从真正地实现了从社会主义向共产主义的现实过渡中，这种原始的意识形态的动机——它在迄今为止的发展中，在意识形态上无论是“上层的”还是“下层的”都已成为当代的——对唤起人的追求、唤起主体因素的意识形态构成中对真正的类属性起着重要作用。

尽管这些说明远离了这篇导言的原始计划，但借助所有这些说明只是要使这样一种本体论问题的最一般范围变得清楚，使问题达到这种程度，即至少能够清楚地感觉到这种新旧的或者旧新的方法的最抽象的轮廓，并且可以合理地讨论它，这个导言所要达到的不过如此。如果说现在作为结束语应当对思想进程的精髓作简短的概括的话，那么必定要重复马克思所论述的关于范畴的本体论的性质，并以此作为开端。

首先，"范畴是定在的形式，是实存的规定性"。尽管这种范畴可以不具有任何原始的真实的起源。在马克思眼里，存在同时就是对象的存在，对象性就是一种存在的具体的真实的原型。因此任何一种范畴的同一整体，我们把它们移入到思维中后而成为的普遍性，都表现着那种范畴所规定的存在的普遍性。因此从一开始立即就面临着误解的危险，把普遍性理解为思维存在的一个附属物，理解为通过思维意识而来的存在的新形式。然而，马克思主义对范畴这种广泛、深刻的观点恰恰是建立在这个基础上的：普遍性不多不少从开始就是一个存在的规定性，正如个别性一样。正因为普遍性与个别性在存在中本身一样都是作为对象的规定性现存着、活动着，因此它能够——被意识再生产出来——成为思维中的丰富环节。我试图继马克思提出这个问题后，进一步指出，应当把范畴在日常生活和科学中的一贯运用理解为人类实践的共同财富。

但是更具体地看，什么是这种对象性？依据它的最初的未被扬弃的存在着的特性的要求，我们对对象性作似乎否定性的陈述，对象性不是思维的产物，它的存在不依赖于它是否以及怎样被思维到或不被思维到。意识是社会存在的一定存在方式的产物，并且它在社会存在中执行着极为重要的职能。然而，存在的绝大部分，是我们称之为自然界的那些东西，是自身运动、自身作用的等等。它完全不依赖于是否一般存在着某个意识，不依赖于是否能感觉到这些规定性的联系、过程等等，并且不依赖于由此产生的结果。因此，如果我们前后一致地从存在本身出发，这种规定性就不是任何否定的东西了。否定性的假象仅仅是从存在与意识的对立中形成的（尽管从意识的观点看），但意识本身又绝不是一个确定的，特别的存在方式的主要运动部分。因而，由此得出，在社会存在中，由于其特有的对象性，人的目的性活动的特

定职能对意识形态起着如此重要的作用，而由此却绝不能得出这个结论，无论在有机自然界、无机自然界中还是在社会存在中，对象事件等等本身就处于某种依存意识的存在关系中。劳动和一切由劳动而形成的人的意识、社会主动性（恰恰在人的有成效的主动性的兴趣中）需要对自然对象有一个尽可能相适应的认识，这一点是社会存在的一个基本事实。但是，常常通过社会主动性本身所完成的对自然界的一切本质的改变，却丝毫不能够改变本体论的基本事实，丝毫不能改变自然对象性和自然事件不依赖于思维而存在的存在独立性。一般说来，范畴联系只有在社会存在中才能够形成自我规定性，而任何把这种联系投放到自然中去的思维，在本体论的意义上都犯有一个歪曲存在的错误，都制造着一个神话（这个神话仅仅在社会存在中才能找到它的精神"家园"），而不产生任何对自然的客观认识。而对这种思维作必要的修正还同作为存在的社会存在有关。

正如我们所看到的，自然与社会之间的一种突如其来的对立仅仅是在这时才形成的，当意识的问题和它在当时存在中的作用形成兴趣的中心点时，当在意识的特殊性中对社会存在的认识恰恰构成最终出发点、构成与利益相应的目标设置的时候。由于这个问题的存在着的重要性，由此而来的正确认识合乎真理地阐明了社会与自然关系实际确定的方面，以及社会与自然关系的确定看法。当然，尽管历史上存在着一些有丰富涵义的看法，但还没有确立在运动全体中的关系。如果我们想实际地接近这种对存在的思维的把握，我们必须追溯到与这个问题紧密联系着的马克思的另一论述。在另一段中这个问题已经被引用，就本质而言，这个问题包含着：全部存在、自然以及社会，应当被理解为一个历史过程，如此建立起来的历史性构成着任何存在的本质。当马克思在世的时候——尤其是当他在早期著作中阐述"德意志意识形

态"的时期——这种观点还没有能够获得令人信服的科学的基础。因此，马克思和恩格斯欢呼达尔文的发现，它是这种基本思想的重要补充证明。并且，当恩格斯为《自然辩证法》问题绞尽脑汁的时候，他试图制造一个有利于建立世界模式的、指引人们认识自然的衔接物。我们迄今为止的论述已经表明，在此，问题首先在于，实际克服我们思维世界中的固执的假象，在于把对象的"物性"作为物性的对象性的一定的原型。马克思在他的具体科学实践中为这种存在观进行了不断的斗争。他一再指出，如何把我们习惯的许多东西理解为"物性的"，如何正确地把握它们，它们如何表现为过程。当普朗克和他的理论研究者们能够理解"物"的理论"堡垒"的时候，当他们无可置疑地把原子理解为过程时，我们认识自然的观察方式就产生了最终的突破。这种转折表明（尽管它很久没被普遍承认），在自然认识中被科学把握了的那些东西的绝大多数，不再具有一种对象的"物的特性"为基础，这个"物的特性"是被极为不同的另一极设置起来的"力量"发动的。相反，我们已经开始对自然作相应的思维和理解的地方，处处表现着这种基本现象即过程总体的不可逆过程。这时对象形式同时是运动形式，从原子内部起一直延伸到天文学。其余组成部分常常同样是总体，这种总体真正构成马克思所说的那种对象性。不可逆过程作为历史进程的另一种表述，就是它充分不考虑历史的不可逆性是否被意识所把握——无论如何——甚至在某些部分受到的影响，当然，不能由此放弃一般的不可逆性。在这个意义上，我们可以说，这世界认识的扩展和深化的最终阶段证实了青年马克思关于历史性的（同样为过程的不可逆性）普遍性的论证。

这种现在被有效地证明了的马克思的世界概念是社会和自然与自己本身的关系的一个极为重要的出发点。在恩格斯的论述以

及遵循他的那些论述中还一再表现出的问题主要在于，首先有一个统一的辩证法，这个方法能够以同样的理由运用于自然和社会。而按照马克思的真实思想则相反，问题在于——最终但也仅仅是最终——一个统一的历史过程，这个过程已经在无机自然界中表现为转变的不可逆过程。从较大的总体（如太阳系以及还更大的"统一体"）——个别行星的历史发展到较小的原子以及原子的组成部分，不存在任何可确立的"上限"或"下限"。由于在地球上可能制造了有机生命的那种有利的偶然，形成着一种新的存在形式，这种存在的最初条件我们已经开始预料到，它的历史自达尔文以来已越来越切近地被认识到。另外一个序列的偶然则使有机自然界生长出来的社会存在成为可能。因此，在我们根据马克思的观点努力把我们自己社会存在方式的历史理解为不可逆过程时，人们惯于称之为自然辩证法的那一切就表现为这种不可逆过程的史前史。因此，在一种存在形式到另一种存在形式的过渡中，对偶然性的双重强调首先应当指出，在这种历史发展过程中，在这种过渡中几乎谈不上目的性的"力量"。正如根据一个确定的存在形式在单个的不可逆过程内部没有目的性"力量"一样。因此，就史前史来说，它仅仅意味着（这个"仅仅"当然包括真正确定性的无限多样性），一种较复杂的存在形式只能从一个较简单的存在形式中发展而来，只能以此为基础。当然这样在先的存在范围的规定性并没有完全失去它共同规定的意义。发展过程的一般显示着一种从属的趋向，一种存在规定性来源于更早的存在方式，这样一种顺序、这种倾向的原则是新的更复杂的存在形式的自我再生。马克思有根据地谈到在社会存在中自然限制递减的趋向，关于它的例外和它完全自我实现的不可能性已经重复地谈到，比如，没有任何人可以否认，更纯粹的社会存在方式上的资本主义社会是建立在封建社会之上的，然而，社会中的生物

因素能够通过发展再生产出来，却绝不能由此而被清除掉。

对相互分离的各存在形式的历史发展的正确理解，对它在当时再生产过程中（按一种存在形式）真正动态的相互作用的理解，还能够多样化地从生物起源上阐明其质的变化。人们也许想到（为了研究有机自然领域）物理—化学过程的直接发展决定着植物的再生过程，而在动物界更发达的阶段上都必须有一种生物学的变换，这种生物学的变换成为新的再生过程的真正推动力。视觉、听觉、嗅觉等等是形成更复杂有机体再生过程不可缺少的真正前提。因此，对于社会的积极适应者和社会的参与者来说，它们也是构成存在基础的因素之一。当然，它们的必要功能在自觉地实现目的性设置中起着一个重要的、产生质的变化的作用。这里，值得注意的是，由于变换的生物基础的不可扬弃性，它趋向社会的转化，一方面导致生物有效性的提高，另一方面迫使纯粹的生物因素退化。恩格斯正确地指出："鹰比人看得远得多，但是人的眼睛识别东西却远胜于鹰"。①

也许这种变换、这种功能交替在众所周知的事实中还清楚地表明了，听觉（绝对的听觉）生物学的最高形式与人的特殊的听技以及音乐的才能无关。对于具有听觉的人来说，他的音乐才能不能从现存的听觉中产生出来，另一方面，存在着没有绝对听觉的天才的音乐家。对于音乐家来说，听觉可能成为他的最重要的助手，但没有它原则上也根本没有降低音乐的理论意义。音乐的才

存在形式的因素，在交换中是否经历了一个内在的转换，或者作为新联系起来的因素是否导致一种功能的交替。新的联系中新的存在，在两种情况下产生着同样的图画，当然从本体论的考察方式看，两种可能性同样是现实的。因为它们的确立可以为此带来具体的光明，即存在的变化必须经历较简单的、作为基础的存在，如果它要成为一个新的、更复杂存在总体的一种必不可少的、但又是从属构造因素的话。事实本身在具体的历史过程中表现得如此经常、如此引人注意，以至于无需详细揭示其所有的环节，它的一般命运就能够变得清楚、明白。为了引用一个有关的简单的例子，人们想到家畜的饲养，它的开端可追溯到石器时代，它的纯粹生物学的方法在很大程度上没有被研究。马克思在谈到人的社会主动性时曾说："人并不理解他所做的"，这里指的是人们还没有在真正科学性意义上意识到他所做的事，然而他们却在自己的活动中实际地实现了真实的转变原则：为适应人的社会的目标设置，他们彻底改变和改造了动物的生活环境，他们选择那些在交配的个体，使它迅速彻底地改变以适应人的新的目标设置等等。这样，新的与"原始的类"彻底不同的类就形成了，它们是由社会的需求产生出来的，与社会的目标设置相适应，并由此出发有很大程度的差异：从英国的赛马到拉车的马，从猎狗到哈巴狗形成为不同层次的、广泛的级别。从生物学的观点看，这些类型所体现的偏离，使我们不能怀疑：引起差异的具体动因是环境、生活条件的改变，是一个如此真实的从存在中得出的动因，以至于达尔文能够由此出发，使这种方法发展成为关于种属形成的科学研究。这里，在特有的个别情况中，表现出历史存在的真正的原动力，实际的转变是通过在一种存在方式中结合起来的存在类型的相互作用而完成的。对整个过程的认识只能从这种个别研究的综合中提取。根据相互作用就能够揭示其中运动着的

力量，就这点而论，尽管自然科学有较高的发展，但它也很少涉及社会存在的真正的史前史以及人类的史前史。当然现存的各种数据是大量的，但是非批判的孤立化或普遍化对认识来说毫无价值。当代资本主义操纵的世界不可能理解它自己那里明显地暴露出的"维他命"的失灵，尽管"革命的科学"(常常是伪科学的)模式与现代化完全适应，但却很少关心被操纵的精神冒险的结果。有趣的是，享有很高声望的"权威"人物提出建议，人可以通过基因控制来适应当代的技术要求。按照希特勒的观点，这是第二企图，即对人强制地实行改造，使之在"生物学上"适应一个所希望的社会状态。显然，希特勒的"生物学"所指的绝不是真正生物学。基因控制可能获得特定的某些科学结果，但是，如果人们想要以这种方式操纵人对他自己世世代代创造的社会状况生物的适应，那么一方面忽略了，这里实际上问题涉及全部人的适应，并且更成问题的是，抽象揣摩出来的局部的控制在一般的原则上是否是可能的。另一方面，人的实际的主动性（包括适应）首先是受整个社会制约的，以至于它们常常能够被抽象出来的"纯粹"生物学的干预所破坏，却几乎不能被它们所促进，实际上决定着基因控制的目的性设置必然不会考虑到真正的社会问题。

我们引用这些——各种各样奇怪的——个别情况仅仅是为了说明否定的例证。因为不只是它的出发点、它的方法论，软弱无力地证明了这个问题，只有从社会存在的全体出发才能够正确地提出问题，而且还由于它的大多数批评者都犯了类似的错误，即他们仅仅注意到社会存在的孤立——局部的因素，而没有考虑到它的全部作用的存在联系。

因此我们举了这个例子作为说明。作为例子它是有代表性的，不是无所指的，因为它表明，在一种本体论中联系地看到科

学方法论（和由此出发的事实），并且批判地加以执行是多么重要。如果说表现着抽象理性的巨大进步还是与日常生活的、合乎经验的本体论方面的悟性相对应的，那么我们必定回想起，方法论本身独立产生的方法论的前提，在过去就已经常常无批判地作为现实接受下来的科学"理性"、作为纯粹的不受悟性支配的认识方式，汇入到离奇的——空无内容的构思中。人们想起尘世与天堂的世界部份，想起毕达哥拉斯的"球体的和谐"等等。正确地、批判地回忆起，从方法论中排除纯粹的经验（借助于纯粹悟性的经验），即使在今天也会把科学"理性"引向类似的 自然带有时代特色的"离奇"中，引入创造更高的设计构思中，正如常常产生这种错觉，以为过去的错误早已由现代人通过发达的技术和时代的思想体系所克服一样。

然而，这些例子还仅仅是例子——尽管它们的方法论的意义，无论是作为歧途还是首先作为对这种歧途的本体论的批判都不可低估——对它们提出的问题和解决问题的新的观点粗浅的考察，哪怕是指出其范围也不可能完成，更不用说具体地评论它们多样性的表现方式了。对本体论出发点意义的内在理解，对于我们实践的主动性和它的理论的基本尝试来说，必须——为了对此真正促进——真正地、批判地考察两种因素，并且具体地研究它们当时的关系，更细节地论述这里都不能进行了。形成的全体在这种考察范围内，正如它在最好的条件下得到完全普遍的阐述一样，但不是从——仍是如此抽象的——个别情况中出发的普遍化。因此与操纵——不仅残酷而且敌对的——相对应着的方法的本体论的批判，只是一般地反对在这两种因素中产生的对人的经验的低估，这种低估在今天发展到这种地步，即控制论的机器常常不仅开始排除对经验价值的思维的利用，而且它被作为与传统的、合乎经验的思维相对立的更完善的思维模式，作为人的思维榜样

的完成而被大加赞赏。这意味着，除了对“悟性东西”的规定和批判外，任何直接的“纯粹”的经验都应当从中完全地被清除掉（人们想起这种建议，想纯粹“控制”医疗诊断、控制医生与病人之间合乎经验的关系和内科学活动）。当然，在评价这个问题的时候绝不允许忽视，数学的客观化相对于纯粹经验来说，意味着一个巨大的进步，然而，不加批评的夸大则容易毁掉这种进步性，并且这种夸大处处都以由技术——革命进步引出的控制论为名，力图排除存在范畴。

因此，这个争论直接涉及这个问题，即如何估价经验在我们的世界模式的制定中的意义。我们已经看到，主导方向指向把经验的意义减少到最低限度，指向把经验的意义尽可能地从协助构成世界模式的一系列因素中排除掉。我们再次指出，原始状态下的思想及其对世界的思维的把握仅仅是经验；我们有理由进一步认为，对这种思想的永远增加的排序在一些确定的方面肯定意味着巨大的进步。正如我们所看到的，这种进步却具有明显地被延长了的界限。并且这一点绝非偶然，黑格尔在他对所有认识内容加以严格的逻辑化时，正因为这种逻辑化仍然以世界认识的一个本体论的需求为基础，所以他恰恰总是努力确保经验在认识体系中应有的地位。在《哲学全书》的导言中，黑格尔指出哲学的任务是对现实作相应的认识，他说：“我们对于这种内容的最初的意识便叫做经验。只是就对于世界经验的观察来看，也还是能辨别在广大的外在和内心存在的世界中，什么东西只是飘忽即逝，没有意义的现象，什么东西是本身真实够得上的冠以现实的名义。对于这个同一内容意识，哲学与别的认识方式，既然仅有形式上的区别，所以哲学必须与现实和经验相一致。”① 与这种观点相应，他十分赞赏地强调培根，认为培根“把哲学理论（从天上）带到了

① 黑格尔：《哲学全书》。中文版《小逻辑》，第43页。——译注

世间的事物里，带到了人们的家里"。他还论证了下面这种观点："那种依据概念、依据绝对的知识，可以高于经验知识；可是对于理念来说，内容的特殊性是必定要发挥出来的。概念是重要的一面，但是概念本身的有效性也同样重要。"① 这里的确也显示出在黑格尔这种有极大倾向性的观点中方法论的弱点之一。因为黑格尔在这里，即在其方法的最终基点上是二元论的。正如在他之前和在他之后的那些经验主义的捍卫者和反对者一样。经验应当只能把握部分性、有限性，而把握现实的真正的构造形式、现实的普遍性的哲学的真实对象、无限性等等是理念的力量。黑格尔还把经验、现实那些东西视为哲学的内容，这表明他的透彻悟性，这个悟性以各种方法处处创造着价值。但是，黑格尔只能肤浅地以来补充纯粹理性，而不能把握现实的最终的辩证统一。

我们一再指出，马克思是怎样与那种抽象歪曲存在的、对现实加以黑格尔式唯心主义逻辑化的倾向做斗争的。然而，马克思绝没有以此为满足，他在《哲学—经济学手稿》中涉及到了我们目前谈论的问题，他是由此出发的，即在黑格尔那里，对现实的占有最终还只是在纯粹思维中发生的，这种占有是对"这些作为思想和思想运动的对象的占有"。由于马克思同样承认我们上面所涉及的黑格尔思想的那种倾向，并且对此进行了批判，因此他补充道："因此，在《现象学》——尽管它有一个彻底否定的和批判的外表，尽管它实际上包含着那种往往远远走在后来的发展前面的批判——中已经以一种潜在的方式作为萌芽、潜能和秘密，包含了黑格尔晚期著作中的那种无批判的实证主义和同样无批判的唯心主义——现有经验的哲学的消融和恢复。"② 因此，当人们想

① 《黑格尔著作集》，斯图加特1928年版，19卷282页。中文版《哲学史讲演录》，第4卷，第20页。——译注

② 中文版，《1844年经济学-哲学手稿》，第115页。——译注

正确地把马克思评价为黑格尔辩证法的批判的征服者时，必须看到，在此马克思不仅——正如马克思主义者常常惯于表述的那样——把黑格尔的唯心主义加以了唯物主义的"颠倒"，而且同时还不可分地对他的"无批判的实证主义"进行了批判。

马克思的批判意味着，那种逻辑至上的、认识论的、抽象方法论的关于本体论的批判（可以谈到的不只是黑格尔），仅仅作出了关于存在本质与事物本身相关的决定，而没有在过程的本身中寻找这种决定基础。已经引证过的、马克思关于范畴最初不是思想完成的抽象、而是存在的形式、是现实的规定性的观点，在我们认识基本问题这个阶段上，已经能够与其它的同样是基本的、关于人的社会—历史主动性的问题有机地联系了起来："人们不理解，但依然会去做。"我们在前面的个别段落中已经反复指出，范畴的真正的影响比对它的现实本质的猜想要古老得多。人们通过目标性设置在生活中行动，而人的目标设置，人所开辟的通往实现目标的道路，却只能在当时存在着的、形成着的对象性的规定性中进行。真正实践的第一性（正如马克思在表述社会有效的必然性时所谈到的，"通过毁灭的惩罚"）是在特定的社会—历史状况下对对象性的既定规定性进行深入分析的前提，这种分析是永恒的、实际的、合乎意识的、有时是思维表述上的。无论人们现在是否已经意识到这一点（在绝大多数情况下他们没有意识到这一点），都同样意味着，范畴对人的社会生活中的广泛的积极性的影响。在前面的各别考察中我们已经指出，一个确定的实践的——正确的对类和个体的范畴联系本身的反应，对动物的生活来说是不可避免的。而且在我们前面直接考察中已经指出，通过范畴总体而进行的直接且主动的思考，能够导致正确的实践行为，甚至在家畜的饲养中就能达到日常水平上的对动物的思维表达。这些例子无需增加。它们表明，人对其环境的对象性质因而也对范畴性质

的实践分析因而也常常是理论的分析是不可避免的。这些例子表明，在许多情况下，人的主动性在实践中的成功，直接取决于一定具体的对象——范畴的关系的一个符合存在的相对正确的估价。在这些情况下实践本身使一定普遍化得以贯彻，当然只能在一定界限内。在当时给定状况下，当实践所必需的对现实状况的直接理解不再满足实现实践所设定的目标和手段的需要时，人就必须（依然通过毁灭的惩罚）超越日常思维的界限。因此，理解在人的实践及由此而形成的理论中不可能永远处在日常思维的（本身就在它的最精致的形式中）唯一的支配之下。还在很早时期，日常思维就已经被远远超过它的实践及对现实的非拟人的思维的理解推到次要地位。生产力的发展，不断增长的分工，增长着的社会生活的社会化等等创造出的一切，在这些方面越来越缩小了日常实践的纯粹直接的经验范围。

在引起实践的新的方式的（科学，但也包括逻辑、认识论等等）理论普遍化中，极为重要的进步又如同任何（最终是）相对进步一样表现为绝对的进步。这种绝对化直接地由此而形成，即人们把新的认识手段的充分有效的作用解释为：只有在它——方法论的——的前提、手段、行为方式等等中，才能够一般地真正表现出对存在的把握，以及"由此"而来的与存在相适应的认识（毕达哥拉斯主义)。在征服现实的评判中，这种本体论的改变似乎是直接从认识过程本身中产生出来的，是从现实的方法、现实的因素、与存在本身关系的夸张评价中产生而来的。然而这样一种纯粹认识方法论的错误却不能消除，它不断地重新出现，并且常常长时间地延续地发生作用。

从社会的角度看，问题多半在于，这个直接的单纯认识过程（什么是存在?)常常包含着当时社会的有关决定以及意识形态的重要决定。在此我们已经一再阐明了马克思的关于意识形态的规

定。现在如果我们为了当前的问题而追溯到每一种意识形态的基本规定上去，即通过意识形态的规定的帮助，自觉地制造社会冲突并且斗争到底，那么不需要所有详细的理由就可以看到问题的总体：什么是关于存在的科学的意识，以及在社会发展中它适于产生什么样的作用，这必定是从意识形态的存在基础上生长出来的，并且，没有这种基础问题就会成为不可理解的。首先，从社会角度看，重要的科学更新，很少有与它的那种作用不相适应的情况。这绝不是说，科学象内在发展理论家们所惯于描述的那样，好象科学是简单地、亦步亦趋地从自己的内在逻辑出发的，从问题到问题地产生出来的。因此，首先物质生产，社会与自然的物质交换具有一个巨大的、不断增长的重要性。从一开始就在直接经验中占统治地位的东西越来越强烈地被限制着，今天许多人想使经验完全背离这个领域。任何涉及到一种独立——内在的发展的幻想都已经被抛弃。这里所出现的要求和任务最初是从经济发展的起支配作用的趋向中产生出来的，并且也决定着科学发展的主要途径，这样，就形成了最初的对当时社会中的经济生长力的依存性。

但是，由于对社会来说，如果不用各种方式（从上层建筑的权力工具，如国家和法到通过传统、习俗、道德等等而来的主要的意识形态的影响）来控制、引导社会成员的必然的、社会的和个人的主动性，任何社会都不可能真正地自我再生产。因此，社会重要的主导趋势，也即思维探索的主导趋势必须与意识形态观点的规则系统紧密联系起来，才能在当时相对的现实性的意义上把握存在。很明显，这在形式上已经具有了一种选择的特征，因为任何决定，（至少是社会总体共同决定的）首先都是在人的主动性选择决定的基础上构成的。这种选择当然常常上升为二律背反的矛盾，并且按其强弱程度，为那些本身决定着意识形态的

人实际地（由此也是理论地）提出社会阶段的冲突问题。对不可调和的对立的捍卫和反对都坚持这一点，即对恰已成为存在的类属性，无论持赞成还是反对态度都必然引起意识形态上的二律背反，这种二律背反在两方面都是与已被认作为现实存在的解释紧密联系着的。因此，无论直接的经验还是——或多或少的——合乎理性产生的科学方法常常会导致对存在观的歪曲。

这里，首先要考虑到社会存在与任何在它之前已发生的存在之间的很重要的区别。一旦有机体意识能够对有机体的出发点的生产发生某种影响，那么就出现了——客观上当然绝不是必然以自觉的方式——"谬误的"可能性，出现了对客观的、自在存在着的东西和因此作用着的东西的非正确估计的可能性。然而一旦问题涉及到沉默的类的单纯的种类发生和个体发生的生物再生产时，对特定的、一定可感觉的存在的单个总体的正确或错误的适应仅仅在客观上是可能的，而对单个总体的在再生过程中的成功与失败的直接适应，在主观上才是可能的。因而，"谬误"仅可能引起直接再生产过程的困难，当然在某些情况下也由此引起类的进一步再生产的不可能性。

通过在每一目的性设置中的选择决定而促成的对环境的积极适应，在如此进行的社会存在的再生产中引起了彻底的、具有质的不同的情况，"人不理解他所做的，但他还是在做"这个我们常常引用的人的社会主动性的特征的例子，在进一步的考察中意味着，尽管行为的人既不能够创造出构成人的主动性的客体或工具的原因，也不能创造出构成这些东西的结果，更不能够有意识地、与其真正存在相适应地创造出构成着人的主动性的客体或工具的本质，然而，对关于主动性来说，第一重要的存在总体的那些因素却能够——与当时具体社会状况相适应地——被上升为人的实践的自觉因素。因此，决定性的新东西，并不是因为毁灭的

惩罚才必须在理论上正确地把握现实既定的存在，相反，就存在对实践（广义的）是直接适应的、无条件的而言，在毁灭的惩罚中，仅仅是把全部存在这种片断加入到实践的“世界模式”中去，尽管它的存在真理在客观上可能很困难，它的错误的反映仍然能够在社会再生产过程得以进行的意识中表现为存在，而且甚至常常以被实际承认了的、被掌握了的更高的存在的身份出现。这样，在社会存在中，根本没有任何其观念上仍然实际地引导并决定着社会主动性存在者的东西，能够作为存在的因素发挥重要作用。这种背理的情况，马克思在他的理论活动的开始就已经清楚地认识到了，恰恰在那里，即在神的存在得到最具决定性的反驳的博士论文中，马克思把这个观点作为他思想进程的有机组成部分:“古代的摩洛赫不是曾经很有支配力量吗？德尔斐的阿波罗在希腊人的生活中不曾经是一种支配现实的力量吗？”①

恰恰是在本体论上形成的这样一种极背理的状况，决定着在引起实践目的性设置中起决定性作用的意识的类型和它们的对象的存在类型。因此，问题关系到一个完全新的特殊对象，对于这种对象来说，在从前的存在形式中不能找出任何与此类似的东西，然而，它却恰恰决定着社会存在领域中对象的特殊性（以及存在和存在范畴的特殊性），所以同样，这也绝非偶然，即当马克思在他的主要著作的初步考察中，对象商品这样的对象形式的形成和本质加以分析的时候，他立刻纲领性地谈到“幽灵般的对象性”，②这个“幽灵般的”表述包含对庸俗唯物主义嘲笑的批判。因为马克思在商品制度真正职能的分析中发现，范畴的关系，一方面如同自然法则一样，是通过类似的不可抗拒性的东西实现的，另一

① 中文版，马克思《博士论文》，第94页。——译注

② 马克思：《资本论》第1卷，第4页。中文版，《资本论》，第1卷，第51页。——译注

方面，从直接的考察来看，它似乎仅仅是思维的抽象。似乎在与具体劳动的明显的对立中社会必要劳动时间这样的范畴也仅仅是思想的抽象，而这个思想的抽象是在思想上由直接具体劳动推导出来的，而事实上它们是经济的实在性，经济实在性的直接的（或许是真实间接的）定在，它的实际的有效性实际地决定着每个社会劳动的效益。因此，人们必须实际地如同对一个整体的或部分的被认识到的也许只是猜测到的物质的自然规律性那样反映商品的规律性。因此，"幽灵般的对象性"，无论就起因还是就结果而言，对于每个在社会中生活着的人的实践来说（因而也对思想来说），既是某种存在着的东西，又是具体劳动本身的物质现实性。使用价值和交换价值在社会存在中具有一种辩证决定的真实共存，而与孤立地考察单方面的对象性及它的创造无关。

然而，我们迄今为止的考察仍是从社会存在本体论观点出发，是一个孤立的、抽象的考察。因为一方面，在实践中以及在以实践为基础和以实践为引导的思想中，社会成员只是在极少的例外的情况下才面对一个作为个别性起作用的对象性，相反它们总是面对真实对象性的、真实过程的总体。恰恰是在总体逐渐形成的这种联系中，商品问题就成了特别明显清晰的、最中心的、主要的问题。另一方面——这是一个我们在其它章节中已经涉及到的问题——直接的、正常的、对于生活方式在理论和实践两方面都是本质的对抗，是单个社会成员所组成的复合的统一与由此产生的各种社会存在的整体性之间的对抗，个体被迫在社会存在中生活和发挥作用。当我们在前面研究这个问题时，我们曾试图指出，我们称之为人的个性的东西（在个性中人的纯粹自然的统一性的转变）恰恰只能是这两种总体相互作用的结果。

具体相互联系的、作为统一性发挥着效用的社会总体的作用，对于单个社会成员来说——社会越社会化，它们越是以更紧

密更广泛的方式联系着——不可避免地造成了他们对社会环境的主动和被动的反应达到尽可能统一的行为和思维方式，这就是说，首先在人的实践中形成了个性。由于与日常生活的直接性有更大的思想的距离，因此人们惯于称之为"世界观"的那种东西是在这种趋向高度发展之后才社会地形成的，这种趋向就是，在比较发达的社会中——当然是在真实概况、结果、统一性等极为不同的阶段上——在任何社会成员那里它至少能够被确立为生活方式的趋向。如果从实用的方面说，这是更拙劣的俏皮话：一个租用者是否付租金取决于他的世界观。当然这里只能研究世界观的那种萌芽，它是在人的日常生活中伴随着自己的最深刻的生活需求而形成的、客观给定的、对个人来说不可避免的对象性形式。然而世界观作为普遍化的思想综合是最高的形式，与那种纯粹系统的抽象的"哲学"的区别在于，在世界观中的这种反作用——自然在更高的思想性水平上——又重新作为积极因素对人的社会实践产生作用。

因此恰恰只有在最杰出的思想家的最彻底的抽象中，才谈得上一个时代的经济-社会特性基本矛盾。马克思恰恰是在对商品和价值问题的考察中，在亚里士多德关于这个问题的态度的分析中清楚地表达了这一点。亚里士多德这个伟大的思想家以十分清晰的形式对商品交换进行思维抽象："没有等同性，就不能交换，没有可通约性，就不能等同。"然而，当他发现这种社会现象的正确的——世界观一哲学的——基础的时候，又都陷入他的时代的真实的经济—社会特性的不可解决的对立中。马克思对此作了如下表述：

"但是他到此就停下来了，没有对价值形式作进一步分析。'实际上，这样不同种的物是不能通约的'，就是说，它们不可能在质上等同。这种等同只能是某种和物的真实性质相异的东西，

因而只能是'应付实际需要的手段'。可见，亚里士多德自己告诉我们，是什么东西阻碍了他作进一步分析，这就是缺乏价值概念。这种等同的东西，也就是屋在床的价值表现中对床来说所代表的共同的实体是什么呢？亚里士多德说，这种东西'实际上是不可能存在的'。为什么呢？只要屋代表床和屋二者中真正等同的东西，对床来说屋代表一种等同的东西，这就是人类劳动。

但是亚里士多德不能从价值形式本身看出，在商品价值形式中，一切劳动都表现为等同的人类劳动，因而是同等意义的劳动，这是因为希腊社会是建立在奴隶劳动的基础上的，因而是以人们之间的以及他们的劳动力之间的不平等为自然基础的。"①

表面上乍一看，似乎这里存在一个对等同性和可通约性的认识论的问题。但这只是假相，实际上这曾经是并仍然是社会本体论的问题。即对象和过程这些彼此完全相互生疏的东西是否能够或在某些情况下进入可通约性的存在状况。亚里士多德正确地理解和表述了的具体问题是，一个在自然存在中（社会存在不发达的阶段上）不可想象的可通约性正是通过"幽灵般的对象性"的社会效用发挥作用并且必须被作为存在的可能性加以承认，如同这种"幽灵般的对象性"在任何相同的社会的社会必要劳动中体现出来的一样。要亚里士多德从他那种社会存在（奴隶经济）的认识出发创立这种理论和实践，这是不可能的。他的对存在的认识合乎存在的、不可克服的局限表明，正如马克思的分析所清楚地揭示的那样，一个直接的、有充分根据的、因为以当时的存在为基础的不可知性，使得他的同样正确的、合乎存在的开端导致徒劳的——最终——失败的结局。

马克思的分析的丰富含义表明，一个仅仅——但相对于全体

① 马克思：《资本论》第1卷，第26页。中文版《资本论》，第1卷，第74页。——译注

来说仍是静态保留着的——部分起作用的思想的扩展，尽管其本身一直综合入社会特定的全体，它最终必定仍是不结果实的，如果这种思想的扩展不仅不把马克思原则上承认的过程的不可逆性（因而，它的历史性）的基本规定思考为任何总体（还在有限的意义上理解它）的中心运动的因素，而且在按照总体（形式）的论证中不承认这种过程的中心作用的话。因此通过广义上从事的人的实践而产生的对环境的理论和实践的战胜，不可能不遇到这个基本事实，即任何对象性，作为历史的产品和生产者，作为当时已给定的现代的存在方式只能是对象性过程形式的一个环节，因而现代只能是从过去到未来的过渡。为了能够正确地把握当时的当代的存在，就必须试图尽可能地把历史性的观点提到首位。

当然，绝不允许忘记，提出对象性、对象性形式的类型只能是历史过程本身的结果，这个结果也只能逐渐地、随着生产力的经济发展，随着自然限制的递减，随着社会性的一体化和社会性的社会化等等在实践和实践的理论化中逐步形成。因此，异化的最初的原始形式恰恰在于，把由摆脱了沉默的缓慢的充满矛盾过程的人类归于它自己的行动和超验力量的成功，这种成功还被视为超验力量的恩赐。通过对自然和社会中的抽象一普遍的必然性的思想的赞颂来摆脱异化，最终要被由另一种类型的异化的异化存在所代替，而没有摧毁思想中的世界被物化的观点（物和不依赖物作用的运动着的“力”），没有把自我认识给予人们。人的生活本身，类的生活，如同单个人的生活一样必定是一个巨大的、复杂的、最终不可逆的，即历史的过程。黑格尔为构成这样一种世界观做了一次伟大的尝试。当然正如我们反复指出的那样，他的尝试还是以一种唯心主义的逻辑化的歪曲了的形式提出的。只有在马克思那里，历史才作为任何存在的一切基本形式，获得了它

客观的越来越与现实性相符合的意义，只有通过马克思的新的本体论的方法才可能不仅把握存在的总体，而且把握历史。而在过去，与客观历史特性相适应，在所有主要的对细节过程的理解的要求中，都不可能发展出这样一种总体的观点，也不可能贯彻它。

以为这种障碍今天已成为过去，这是幻想。历史性的新观念作为任何存在、甚至首先是社会存在的最高的、动态的中心的本体论范畴，即使在今天仍与在思想上掌握马克思主义所承认的存在之本身相差甚远。为了立刻在直接性的表面上描述这个问题，已经指出激进的新"历史主义"与从前的历史观是不同的。当然不只是历史过程本身，而且一系列在思想上表达个别总体过程的不可逆性的企图，也为历史过程的可知性做出了贡献。当然常常是通过对真实发生的不可逆过程的揭示（在多数情况下研究者本人还未将它普遍化）引出与每一存在整体相关的结论。正如我们所看到的，只有马克思才做到了这一点，而自诩了解他的理论的那些人的绝大多数，只是达到表面的结论。

这种失败在迄今为止的发展中有着根深蒂固的基础。首先也许在于，直接的、科学的公开形成的把历史作为科学来研究的试图，与其说是接近了中心问题，不如说是更决定性地离开了它。尽管只是在近代，历史才自觉地成为科学，而从前历史几乎没有目的且常常没有具体的方法。恰恰是"成为科学"，历史在方法论上越来越自觉地放弃了普遍性。这当然有深刻的意识形态的原因。对于任何一个社会的统治阶级来说，现存的社会形式总是在意识形态上被描述为某种不再需要发展的最终的形式，从似乎远远超越了时代的门尼乌斯的阿戈利帕的寓言直到法国革命之后的不同时期、不同路线所确立的浪漫派的"历史主义"。自从我们知道历史以来，在意识形态上历史最终在这里达到了顶峰，即革命按其本

质而言是"非历史的"甚至是"反历史的"。因此，存在的历史被还原为"有机的"、无社会障碍的演进。十九世纪的历史科学进一步表现着形形色色的倾向：从兰克到李凯尔特以及在他之后，历史科学在形式上成了一种越来越具有"精确的"趋向的单独学科。就其真正的形态而言，它使意识形态的要素、现实的历史过程（本身在方法论上最有限的意义上）变成了意识形态上支撑现存的保留下来的东西的支柱。

显然，马克思的历史性的普遍性与这些倾向毫无共同之处（当然除了在事实的确定中一定的技术)，因此，它无论在科学上还是在意识形态上都只能贯穿着与那些倾向的对立。由此主要的困难真相大白了：一个理论，只有当当时主要的社会阶层之一在其中发现通往自身意识的形成的道路，并且把这一理论看作他们自己时代所不可缺少的问题而为之斗争到底的时候，只有当它对于社会历史来说也成为有作用的意识形态的时候，它才能够社会地加以实施。在哥白尼和伽利略那里，在笛卡尔和斯宾诺莎那里，最后在达尔文那里都是这样。当然理论影响的深度和广度在每种情况下都极为不同，这取决于，社会生活的问题总体通过新揭示出来的存在真实特性的观点是否达到这样的程度，以至于人的实践的主动性改变，或许直到后来的日常生活、直到在此之上的世界观的改变的结果都成为可以被感觉到的。

但是，当代局势是，坚持着实践、坚持着实践基础上的科学以及坚持实践普遍决定生活方式的那些人也与马克思的原则处于尖锐对立之中。当然，目前这种观点并不完全准确。因为一方面，前不久公开披露的操纵经济的危机使得"反意识形态化"的意识形态与它"永恒"唯一统治之间的联系发生了某种动摇。当然今天也还有些有声誉的理论家发现了历史的终点（也就是说最后的顶峰)。另一方面，对于操纵体系的普遍性反对，离开寻找一个真正的马克

思主义的存在观还相距甚远（在那里出现的还只是对马克思主义的一定的同情，对它的学说的一定的接近的理解）。那里没有什么地方——完全可能的——哪怕是暗示着对现实的接近以及对现实进行思维的征服，而这种征服使客观上极为鲜明的对立以完全的异在性为根据。相反，社会的决定性的因素是——如同它被评价的那样——众所周知的，尽管它很少被自觉把握、很少被公开说出。普遍的主导倾向是把在社会中起作用的人的任何一种主动性降低到人的地域性的无限统治水平上，这样一种倾向在资本主义社会中自然总是存在着，当然在很大程度上存在于矛盾中。我们已经涉及到的这个原因，从开始起就很明显，人的行为中的纯粹经济一社会动机公开的优先权在一定方向上自发地对个人与自己的类属性的偶然联系产生着影响，也在那种直接的、唯一的起源于人的存在的地域性动机中起主导作用。当然，必须同时看到，这种动机首先是作为自然限制递减的加速原则，作为对狭隘目光的结束而发生着效用，并且也在过去原始的"自然联系着的"、"传统性的"社会曾起过不可忽视的作用。在这个意义上，由于在这种动机中，存在着把更高的、纯粹社会类型的类属性有效地引入人的生活的趋向，因此前资本主义的许多矛盾就变成可理解的了。那种在很大程度上已经摆脱了宗教和"自然性"的成份的思想，首先是法国大革命市民的理想，在合乎存在的真实意义上，只是在革命过渡中，在致力于摧毁封建主义的革命中才有其基础，而其本身在资本主义社会的社会存在中都很少有它的基础。

马克思在他的关于1848年革命的危机的历史著作中对伴随革命结果的形势作了深入的分析，他谈到1789年大革命以来的伟大的市民起义："不管资产阶级社会怎样缺少英雄气概，它的诞生却是需要英雄行为、自我牺牲、恐怖、内战和民族战斗的。"于是回到与此完全不同的旧的共和国的意识形态上，在其中找到了革命

的意识形态，找到“为了不让自己看见自己斗争的资产阶级的狭隘内容，为了要把自己的热情保持在伟大历史悲剧的高度上所必需的理想、艺术形式和幻想”。①

马克思在40年代就已经清楚地看到，这里的问题涉及到某种在基础上全新的东西，它对资本主义社会人的类生活问题的真正解决起着作用。在《犹太人问题》中，马克思指出："完备的政治国家，按其本质来说是和人的物质生活相反的一种类生活。"前面在其它章节中我们已经描述了这种发展，即在这种发展中人由于沉默的类属性（作为新的“语言”发音的形成而进行社会斗争）的结束而更接近自身。这里，马克思所指出的这种对立是这条道路的一个新的、重要的时期，因此形成的矛盾直到主动地、真正地引起这种对立，即导致了人的行为方式与自己的社会环境尖锐的分裂、对立，矛盾才公开化。马克思说："物质生活这种自私生活的一切前提正是作为市民社会的特性继续存在于国家范围以外，存在于市民社会。在政治国家真正发达的地方，人不仅在思想中而且在意识中，在现实中，在生活中，都过着双重的生活——天国的生活和尘世的生活。前一种是政治共同体中的生活，在这个共同体中，人把自己看作社会存在物；后一种是市民社会中的生活，在这个社会中，人作为私人进行活动，把别人看作工具，把自己也降为工具，成为外力随意摆布的玩物。政治国家和市民社会的关系，正象天和地的关系一样，也是唯灵论的。"②用宗教影射这种类比是有其意识形态上的根据的。奈撒勒斯的耶稣在形成封建制中所起的作用，在某些方面被罗伯斯比尔和圣·茹斯特运用于1848年，尽管纯粹发达的社会性在资本主义中

① 马克思：《路易·波拿巴的雾月十八日》，中文版《马克思恩格斯全集》，第8卷，第122页。——译注

② 中文版《马克思恩格斯全集》第1卷，428页。——译注

同时制造出如此重要的对比，以至于这种对比合适地掩盖了类似之处。因此，18世纪末大转折时期的革命的立法者与他们普遍的理论的理想是矛盾的，但是与资本主义的社会存在却是合乎存在的相一致的。他们在宪法中把类属性的理想主义的代表、市民都隶属于那个社会唯物主义的代表——资产阶级。对存在重要性的这种估计还在后来的整个资本主义发展中占据统治地位。生产发展能力越强，市民阶层和它的理想主义就越是成为资本的普遍的、物质的统治的尘世部分。当然没有议会斗争就不会发生这种情况。但是自由主义（承认和贯彻物质最高权）和民主主义的竞争必定与资本主义存在的经济发展相适应，它们随着最初的反封建改革的胜利，随着所有反封建的改革（普遍选举权、出版自由等等）转变为资本无限统治的工具而告终。资本主义的特性必定导致伴随着它本身的人的全面异化。我们在研究这个问题时曾经强调，异化必定成为全面的异化，只是根据阶级地位不同，而具有相互对立的感情色彩。

同时应被强调的是，异化还总是具有纯粹社会的特征。这一点是不言而喻的，资产阶级的经济越纯粹地发展，异化在资产阶级中必定获得不断的增强。资产阶级扩展到生活方式全部环节上的对市民理想主义的唯物主义统治越是强有力，异化也就越是增强。但是站在对立面上反对异化的斗争也必定经历着本质的变化，它的内容和形式受资本主义经济发展的制约。马克思清楚地探寻了这个历史过程。他指出了资本主义的经济制度是如何从原始积累的残酷方式中形成的，他以对原始积累而生长出来的正常状态的讽刺而结束了他的清晰的历史描述："在通常的情况下，可以让工人由'生产的自然规律'去支配。"① 但是这种正常的发展包

① 马克思：«资本论»，第1卷，第703页。中文版«资本论»，第1卷，第806页。——译注

含了剥削形式，并且由此在普遍的人的异化中促成了足够的要素，使得在被剥削者一方引起或多或少自觉的革命的反抗力量。正如众所周知的那样，这种力量在19世纪的工人运动中表现出来。在青年马克思那里，这一点已经很明显，延长劳动时间、非人的最低微的劳动工资如何造成这种状况，即只有从这种状况出发的彻底革命才能找到出路。因此，直接经济决定的存在中的革命的根本基点为工人运动指明了方向：整个社会的全部变革能够有组织地从为物质的、合乎人类尊严的生活而进行的斗争中产生出来。毫无疑问，这不仅是物质的基础，而且是意识形态的基础，这个基础在意识形态上决定着上个世纪中期和后期革命的工人运动。

然而，马克思本人还论证了资本主义经济中决定性的上层建筑和它的运动方向的基本变化。我们认为决定性的剥削形式，是在原始积累结束的分析时已阐明其形成的绝对剩余价值向以相对剩余价值为中心的过渡。马克思集中研究了它的本质并且对它的本质着重作了如下描述：与绝对剩余价值相反，为了提高剩余价值，劳动时间不一定被延长，而是工人自身生产的必然劳动被缩短，"通过各种方法，缩短生产工资等价物的时间"，不是提高劳动时间，而是对劳动的技术过程和社会组织进行彻底的革命，这就产生了一个资本主义生产的新的时期："劳动对资本的这种形式上的隶属又让位于劳动对资本实际上的隶属。"② 为此——当然是与资产阶级的阶级利益相适应的——人的社会再生产的社会性的提高很明显；同时十分清楚的是，对资本主义剥削的革命反应的直接性由此而减弱。在剥削过程中这种类型的变化所产生的影响还

② 马克思：《资本论》，第1卷，第474页。中文版《资本论》，第1卷，第557页。——译注

反映在各种修正主义的运动中。与这些运动相适应，社会的革命变革并不构成任何马克思主义的有机组成部分，而是一种外在的（在伯恩斯坦之后，仅仅是布朗基主义的，即市民的）附属品。由于保持着旧的经济基础，因此反对修正主义的探索以折衷主义告终，这种折衷主义赋予马克思主义中的革命作用以一个理想主义——乌托邦的可任意操纵的、为此在实践上无能的"市民"特性。

列宁的主要的理论活动就是反对这种错误的、无视无产阶级社会存在、无视对无产阶级的剥削和异化的模棱两可的折衷主义。但是，列宁的理论活动并没有包括对经济存在状况本身改变的新的、深入的分析。当列宁后来认为要对帝国主义的经济进行这种分析时，他和罗莎·卢森堡同时以充分的理由说明了经济变化的状况最主要的现象之一；但是，他们俩人都还没有能够对经济的基本范畴进行批判的分析。罗莎·卢森堡把一个正常作用的资本主义中的无产阶级自发的——革命实践与机会主义的指挥对立起来，并且由此在主体因素自发——自动的、"必然的"、内在体现的构想中造就客观的革命的形势，造就至少有引起革命可能趋势的形势。相对于这种观点来说列宁的分析更具有批判性。在十月革命前夜与季诺维也夫论战时列宁指出，主体因素自发地、猛烈地对现存资本主义制度的反抗必定具有选择的性质（二者必居其一），因而，甚至能够自发地转向直接的反动派一边。① 这个合理的批判，在列宁那里是与对资本主义中的人的一般行为的可能性的正确的深刻的分析相联系的，是与这种认识相联系的，即（停留在了地方性的）人的自发的反抗，尽管它掌握了群众，也绝不能必然地——自发地冲破资本主义的范围。当列宁在《怎么办?》

① 《列宁著作》第4卷4/2，第212页。中文版《列宁选集》，第1卷，第289页。——译注

中把他称之为"工联主义"的自发性与社会革命党人的个人恐怖主义相提并论的时候，他的意识形态的批判在很大程度上对当代的纯粹自发性的行为也是有效的。当列宁寻找从以地方性的群众正常行动方式为特征的纯粹自发性的泥潭中走出来的道路时，他同时也就在寻找从意识形态上克服这种自发性的基础，即克服所有自发性行为和自发行为理论的结果只有通过"从外面"灌输给群众一种意识，一种阶级政治意识才能进行。他这样描写了这种形成过程："阶级政治意识只能从外面灌输给工人，即只能从经济斗争范围外面，从工人同厂主的关系范围外面灌输给工人。只有从一切阶级和阶层同国家和政府的关系方面，只有从一切阶级的相互关系方面才能汲取到这种知识。"① 由此，迈出了纠正当时对马克思主义错误的"科学化"的极为重要的一步。对马克思本人来说，经济从来都是人类生活的决定性形式的基础，是人的历史发展的基础。这种历史发展的最一般的表达真实地具体化为当时不再沉默的类属性。由于他的后继者是从人的存在这种普遍的基础出发构成一个与经济生活相脱离的"专门科学"，因此他们只在部分关系中揭示仅仅是地域性的人的主动性的联系，而不可能使这种主动性联系的全部综合超出地域性。由于——在这个基础上的一些方式中——把人生活的任何非严格的经济外观作为人为的孤

它的真正的以存在为根据的总体性和世界历史的运动性观点的唯一巨大的理论突破。

根据马克思的观点产生的、列宁关于当代革命的——当时尚未明显形成，因而遇到错误的批判的——概念，其主要的弱点是，它太唯一、太绝对地集中于意识形态的变革上，为此没有充分具体地指出变革了的客体的改变，资本主义经济方面的改变。当然这里还不允许隐瞒这一点，即马克思本人也绝没有从我们前面所引用的、被他自己看作依据的资本主义经济的改变中，即由对工人剥削中的相对剩余价值占优势的趋向的论述中，引出任何关于革命运动的特别结论。① 在列宁那里本身缺少一种暗示，即工联主义与阶级的政治意识之间的如此重要的区别是否是由资本主义社会存在中的一种变化引起的，是否与这种变化有特殊的联系，或者对资本主义发展的任何阶级都是同样有效的。这样就保持着两种行为方式的——主要的——意识形态的对立态度。当然这在后来的发展中已得出了不祥的结论，这就是说，意识形态的普遍性似乎为斯大林和他的追随者们提供了可能性，使他们把他们自己在一些重要问题上与列宁思想严格对立的政治意识形态装扮成与列宁思想相符合的继续。由此意识形态的普遍性就成了"社会主义"的官僚操纵"市民"的工具。在那里由马克思发现的、由列宁具体化的对资产阶级二重性的克服在"社会主义"的形式上被联合了起来，并且恰恰由此对于当代实践来说使意识形

① 由对马克思有关简述的重要性的重新证明绝不应宣称，这种改变就是经济钥匙或哪怕只是对当代资本主义真正的根本理解的一把钥匙。这只能确认或否认稳固的个别研究。马克思仅仅谈到——这一点在我们试图对他加以解释的时候也要做到的——在他的时代中开始出现的极重要的差别，在现代资本主义经济根基上，这种差异究竟起着主要作用还是陪衬作用，它作为过渡范畴是举足轻重的还是可以忽视的，这只能由对当代经济世界的单个研究决定，这种评价并不要求在这个问题中占有具体的地位。

念丧失了其名誉。如果说应当改造意识形态的普遍性，那么就必须弥补列宁的疏忽：阐明那种经济基础，它在此可允许的发展倾向——恰恰在此——最终引导着克服资产阶级——市民——二重性的实现，并且在其中首先把单纯地方性的人类的统治引向一个新的不再被异化了的类属性的实现。

对这一点没有能够给予足够的强调，即它是广泛的、科学上清晰的社会形态的经济认识的前提，在社会形态中这种倾向能够被实现并且应当被实现。然而，迄今为止的阐述使我们处于这种状况，更清楚地密切注视应被理解为科学性的东西，至少是作者所希望的。如果在这个问题上，我们回顾到马克思的方法，那么作为结果之一立刻就表明，这种方法拆毁了至今建立起来的、科学与哲学之间的万里长城。当然，这绝不意味着这种试图，即机械地把两个从属的、在目标设置和方法中直接相异的，有时是尖锐对立的领域同质化，相反这种观点意味着，科学与哲学必须在相互补充的人类理论和实践的主动性差异中才能够真正实现它的真实的认识作用。

由此，我们又一次达到了这一点，在马克思那里和在资产阶级思想中关于范畴与存在关系的明显对立。正如我们所一再指出的，对于马克思来说，范畴是“定在的形式、实存的规定性”，也就是说，范畴是我们通常习惯于把它描述为存在的那种巨大的、不可逆过程的部分、环节、推动者和被推动者。因此，范畴在人的直接日常生活中（的确，正如我们所看到的，对于每个存在者来说，他只能感觉他的周围世界，他永远只能对他感觉到的东西进行反应）作为人行为的客体，作为客观的存在方式对人的主动性起着时而陪衬的、时而极重要的作用。这正如我们所指出的那样，范畴是存在本身的一个事实，尽管如何以及在怎样的程度上正确地把握范畴发展对以后是极为重要的，但作为存在事实，它

在任何情况下都必须被认识到。

长时期以来，资产阶级思维方式走的是另一条道路，存在着特定的哲学方法（逻辑、认识论、语义学等等），这些方法是为了借助于它们能够认识所有被想象为思维规定的范畴而创立的，或者按其本性是包含在人的精神之内的。因此面对经验，也就是说，面对那种范畴在其中不可见、不可知的事实形式，各门科学或者是“经验地”工作着，即不顾及范畴本身，或者是“批判地”工作着，因为各门科学是从同时代的或过去的哲学中提取范畴并且把这些范畴“运用到”把握现实的综合中的。在后一种情况下，就产生了这样一种观点，似乎只有那种在有效范围内被确定的、被承认的范畴才能够被把握。尽管在这种观点中（尽管它的本质的）各门科学与哲学人为地彼此孤立，尽管它们在实践中相互排斥地对立着，范畴存在的特性的结果仍然得到实行（当然仅仅在实践中）。其中首先，哲学常常迫使在各门科学的结果和各门科学纯粹方法论上在内在的更新中发现修改范畴理论的根据，并且由此把它们装入到哲学的体系中去。人们也许可以毫不夸张地说，到今天还在起作用的哲学范畴、哲学规定性的绝大部分都来自这一源泉，尽管它们本身与存在的真实的建立、与存在的真实运动毫无关系。当然，一般说来，这些范畴在各门科学中已失去了对实际存在、对当时所研究领域真实运动的把握。表面的、形式的结构形式产生了实际存在方式的代用品，在这种影响之下的，在决定性的问题上由资本主义的操纵利益上引导出的哲学越来越远离实际存在，并且远离对存在的客观分析和承认。康德还承认一个——尽管是不可知的——“自在存在”；在新康德主义中以及后来的实证主义、新实证主义中主要指向则是：把存在从认识领域中完全剔除出去。那种在科学和哲学上无存在根据的“客体性”恰恰是为了把人的主动性转变为非意识形态的，即纯粹操纵

（以“信息”的至高无上的权力为中介）的客体。

完全可以理解的是，从历史上各门科学与哲学的合作出发，存在着对其它部门无影响的单一科学。历史性本身并不仅仅局限于狭义的历史存在上，而且包括历史存在发展的更高阶段。“前历史的”表达已经表明着这种倾向，这种倾向把本来的历史范围限定在过去，与这种排除了历史“开端”限制相适应的是对历史终点的限制。对于任何人来说，他的现在都表现为某种未被扬弃的给定的东西，这一点是不言而喻的。但只要这种人关于即定东西的观念仅仅思维地保留在直接性中，那么就必定不能忽略现实性；相对于未来的构成的具体陈述来说，这种观念做为判断而批判地放弃现实甚至在认识上是有利的。如果人们让现代僵化在一个不变的现实上，那么历史就必定仅是被局限在过去，并且必定把现代理解为某种按其本质而言不再继续发展的东西。马克思在1847年反对蒲鲁东时就已经写道，蒲鲁东想历史地探寻封建主义向资本主义的转变，但是此外他没有由此发现任何历史发展的活动范围：“于是，以前是有历史的，现在再也没有历史了。”① 当然，首先这有意识形态的原因：任何阶级意识都有这种倾向，即把自己说成是“历史的终点”，说成是能够解决社会状况中所有问题的答案。在这种企图作方法论的解答中有在其抽象的原则上保守的——浪漫主义的意识形态，也有进步振奋的意识形态。因此，很明显，这绝非偶然，所谓历史哲学家绝大多数都试图在思想上给他们的考察加一顶“历史终点”的桂冠（这一点在我们的时代里从施本格勒到盖伦在不同的结构上表现得很明显）。

但是，把历史降低为一门单独的科学却产生了影响深远的结果，不仅对历史的全部规模进行了人为的限制，而且还不得不对

① 马克思《哲学的贫困》，第104页。中文版《马克思恩格斯全集》第4卷，第154页。——译注

任何一个历史时期的存在着的全体在同样被限定的不同的各门科学之间给予专业性的划分，也就是说，社会—历史现存的全体处处都必须遭到这样一种详细的“专业领域”的瓜分。① 这样，历史作为面对现实的普遍的观点就越来越失去了它对科学的影响。对“专业差异”的要求，对由于这种差异而限制的“精确性”的要求等等使各门科学越来越没有能力正确地合乎存在地把握全部过程的部分环节。然而，由于这样一种决定性的专业精通（对呈现的问题的精确研究）很容易促使各门科学从属于普遍的资本主义的操纵，因此，这种倾向在官方的——学究式的实践中还占据着统治的地位。

相反，马克思关于历史性的含义是一种普遍原则，其使命不仅是要达到对存在（当然首先是社会存在）的科学的研究，而且要相应地影响和引导人的主动性。这种观点以此为根据，一方面，一切事物——物质的—“物的”给定的东西按其真正的存在来说是一个总体的不可逆过程。另一方面，这种过程并不能够具有一种孤立的、可与其它过程清楚分开的存在，在两者之间总是有一张一驰的、较强较弱的交互影响支配着，以至于它们存在的真实特征只有在与自身合乎存在的综合而成的总体过程的联系中，只有在作为过程性全体的全部社会中才能以相应的方式被理解。在此强调这一点是正常的：在马克思那里总体总是来自全体的全体，因此任何——常常在认识论上不可缺少的——在这样一种全体中保存下来的东西，在一定意义上必定总是某种仅仅相对的东

---

① 要强调地表达这一点，这种观点绝不是消极反对专门研究，当然专门研究对于任何一门科学的真正的、实际的进步都是不可缺少的。但是，专门研究绝不应导致在方法论上局限于学究式的或传统的精确的特殊领域上。充满马克思的任何著作中以及方法论的通信中的专门研究恰恰表明，问题涉及到专门研究的工作方式或涉及到对待对象的方式，而与那种决定资产阶级研究方法的形式主义无关。

西。人们常常出于认识的原因有意识地放弃对更广博的全体的研究，例如，社会存在的发展是自身的动力推动的，但这种发展只有在作为人类真实全体的运动时才能被把握。宇宙的联系，我们行星的命运对人类的命运的影响，在此是相互联系地存在着、作用着的（同样正如太阳系的命运对我们的行星等等的影响）。当然，由于巨大的时间距离（宇宙联系在其中达到效用），在对人类的理论研究中宇宙联系的损害实际上可以忽略不计。

对这种已形成的和正在形成的人类的存在过程来说，起决定性作用的，是两个既统一但同时又分离的范畴。马克思在他的《费尔巴哈提纲》中批判费尔巴哈说，费尔巴哈企图在哲学上把这个问题抽象解释为人的本质的问题："但是，人的本质并不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。"① 这种总和的基础在经济过程本身的基本的现实性，这个由劳动而产生的过程，作为已形成的社会存在的中心的存在规定性，从根本上决定着一切发展方向。但是，任何已产生的经济形态，它作为当时社会关系的总和，不仅不能脱离它的经济特性，而恰恰是经济特性的体现，同时是社会关系的真实总和的表现，而不再是人的本质的、人的不再沉默的类属性的抽象存在。前面我们已经指出范畴的联系和范畴的过程在还没有达到以自觉为特征的水平上时的作用，这里，我们则要进一步指出，范畴在其最高的、最发达的意识中，是如何表现为具有具体内容的存在形式的。人类的发展，作为客观过程的历史，是在与它的双重统一基础的双重联系中进行的，这个基础以其双重性而同时成为任何主动性的动力和基础。因而在如此行为的人的意识中形成的范畴的联系能动地成为现实存在的原因和基础，成为人的特殊的主动性世界的现实变化的原因和结果。马克思从每种人类社会未扬弃的既定存

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第18页。——译注

在基础中仅仅引出思想上的结论，当他在实践中发现了任何社会存在和社会生成的真实基础："社会生活在本质上是实践的"（他在关于批判费尔巴哈的提纲中这样讲）。但是，他没有忘记补充这一点，即实践不仅是这种存在运动的动力，而且同时是打开存在的真实的、正确的可理解性的钥匙："凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘的东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。"①

历史性是任何存在的基础，因此是任何关于存在的正确意识的基础。这个一再被我们作为首要的、原则上崭新的东西加以阐述的马克思的创造性的这个命题，当它与范畴的合乎存在性一道被理解为任何存在东西的原始客观性的必然结果时，当它与实践一道、与以选择决定为根据的目的性设置一道被理解为与社会存在不可分割的基本基础时，它就获得了它的具体形态。历史性的这种高度展开的、具体——范畴的形式还为反思认识阐明了已发生的十分简单的存在形式的不可逆的（历史的）运动过程的存在。马克思详尽地阐述了关于资产阶级社会和它的前过程的可知性，但是在这个论述中马克思明显暗示，这样一种认识方式具有一种必然的对存在方式都普遍的有效性，他说："资产阶级社会是历史上最发达的和最复杂的生产组织。因此，那些表现它的各种关系的范畴以及对于它的结构的理解，同时也能使我们透视一切已经覆灭的社会形式的结构和生产关系。资产阶级社会借这些社会形式的残片和因素建立起来，其中一部分是还未克服的遗物，继续在这里存留着，一部分原来只是征兆的东西，发展到具有充分的意义，等等。人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被认

---

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第18页。——译注

识之后才能理解。"① 因此，对迄今为止的历史进程进行认识的方法是在其普遍性中给定的。这个方法是建立在一个严格、科学的本体论的基础之上，即真实的过程的因果特征。在这个领域中——当然人的实践的目的性设置除外，其实目的性设置的真实顺序同样是有因果的特性——既谈不上客观的目的性也根本谈不上那种由超验生长出来的力量。因果原则毫不例外地支配着任何存在的所有过程，并且，对已发生过程的回溯、从而站在过程未扬弃的实际结果基础上的科学—历史态度是不能违背的。从全部存在过程的历史性出发就产生了这种研究的严格科学的方法论要求。

这也就是马克思主义的严格科学性的方法论基础。这种能够并且必须转移到哲学观察方式中去的科学性，首先是从范畴合乎存在的客观性中得出的。科学与哲学之间的分离，它们之间的相互对立——无论是清楚的还是混乱错误的意识都一样——是从"观念性"的范畴与这些范畴实际的或表面形成的存在之间假定的二元论中产生出来的。从这一立场出发，那种观点，即不是在范畴的原始的、未扬弃的对象性中理解范畴，而是在对范畴认识的直接表现方式中无批判地把范畴直接看作思维产物的那种观点，无论它把直接性作为超验权力的坟墓，或是作为（不可推导的）由人的意识必然发生的精神力量，这对于方法论的结果来说都一样。因为在这两种情况下，对象以及对象联系的范畴特性，都是在意识中形成的，即在直接的思维活动中，表面地发现一种与物质现实相外在的"精神的"力量，并且这种精神力量在其直接性中，在自身中就包括了对象范畴的规定性。

我们前面指出了马克思密切注视的两个方面，第一个方面，即存在的方面，主动性和实践是创造着人，作为人的东西，是作为

① 马克思：《经济学手稿》，第25—26页。中文版《马克思恩格斯全集》，第46卷上，第43页。——译注

在人的统一实践的内在辩证法中所形成的人的世界的东西；另一个方面，任何一种实践客体和当时社会促成的、给定的对象都是在社会实践中已经被加工过的对象，或者说是还没有能被触及到的自然事物的对象。实践、人的主动性就是在这两个"世界的"相互作用中完成的，而意识作为主动适应新环境条件永远都是由此而形成的。意识，按其合乎存在的形式来说，不过是这种新过程不可缺少的基本要素。因而这一点我们不应感到惊异，即意识长时间地完全没有意识到自己，而能够意识到自己的意识只是在意识相对发达的阶段才能形成并产生效用。说得更清楚些，随着劳动的发展，分工的形成，由此而来的实践间接方式的形成（这种实践实际上可能在社会组织中促进劳动的发展），这一切越来越自然而然地扩展着意识的范围，使意识不断地从狭义的与劳动的联系中脱离出来。当然在形成的实践的目的性活动中，甚至还没有想到削弱、也不能够削弱这种联系。

任何一种意识的内涵都是在它的形成中（当然是无意识的），人关于自己行为的内容，意识首先指向自身实践客体的范畴的特性，指向对积极的适应性来说不可缺少的过程和对象。这里，适应方式不断发展——由于范畴的特性作为定在规定——那种在生物的（消极的）适应过程中成为不可缺少的适应方式获得了无可比拟的巨大发展。这里所产生的这种飞跃可以由这个事实本身来证明：那种自发的指向对象、指向对象的联系、指向对象过程的对存在的适应（这种自发的适应性对生物的——有生命的东西来说是重要的），在主观上和客观上都转变到目的性设置上来（这就是飞跃）转变到已进行的、或多或少意识到的、指向实践先决条件的存在上来。在此，被提高了的指向范畴的存在，是作为正确发挥作用的实践的前提出现的，这一点已经可以完全清楚地从语言的特性中看出来。而语言是任何有效劳动不可缺少的条件，语

言出现了，则作为人就已经从动物世界中脱离了出来。尽管各种语言发展完全不同，但是语言作为相对于动物交往的信号的飞跃，这一点是一致的：任何一种语言的要素、词都已经与那种没有表达出来的、不可表达出来的信号不同，动物在其消极适应中理解这些信号，它们首先是把这些信号与具体的、当时当地的某一个危险相联系的。而语言、词就它所表达的是当时可认识的东西而言，也已经是表达着客体的普遍的共同类属性。这就是说，语言实际上指向它所反应的、首先是自发的可直接感觉到的范畴的本质。只有在语词中才能达到用语言直接地表达类、表达范畴。在最原始的语言中，并且语言的发展在"史前史"时期就已经朝这个方向进行，即开始把这种表达认识到的东西的趋向提升为范畴——类属性的东西，提升为词的抽象特性。但是，为了正确地看待这个飞跃，不把这个飞跃当作"奇迹"，当作从"无"到"有"的飞跃，必须注意，动物的信号"语言"也绝不是仅仅表达着个别的东西，而且也表达着类属性的东西。由这种飞跃而形成的更高的抽象当然更可能造成把对象和过程如此形成的信号综合为统一的表述总体，把接近表象的个别信号提升到接近概念的水平上。当在社会更高的发展阶段上，个体性借助于实践的个人形式和需求已经从个别的东西中表达出人共同生活时，语言的抽象性常常就被意识到了，并且能够成为批判的对象。我们仅参看席勒的讽刺短诗"语言"，其中说道：

> 为什么活生生的精神不能表现精神？如果灵魂会说话的话，啊！那它已不再是灵魂。

这绝不是在近代出现的唯一格言，它是鼓动性的——坦率的，尽管它导出了历史上对由实践直接产生的语言的必然抽象的（类的联系）的歪曲反应。因为恰恰是人的实践的总体性而不是被孤立起

来考察的语言表明了席勒从自身活动中所认识的东西，这就是在诗的语言表达中从一开始就致力于一种更加靠近具体生活的倾向，但是为此并不放弃也不能够放弃对类属性的表达，诗歌艺术的这种发展引起了一种专门的目的，即把特殊性作为中介。由于在我的美学著作中已详细地研究过这个问题，因此这里我可以把自己限定在这一点上，这就是实践，是实践把人的日常生活与对实践的自觉准备和完成联系起来，由此不仅形成了语言，而且还逐渐形成了科学。同样也是实践，它不断推动并同时支配着不可避免的指向哲学方向上的存在的范畴特性。科学和哲学就这样在它们直接的认识对象中区别开来，尽管它们因此而能够相互批判地对立起来，然而它们最终又具有一个共同的认识目标：实践的道路在更高的、更社会化的社会性意义中得到净化，也就是说，人的主动性越来越明确地指向总体性和存在总体性的范畴的特性。因此，科学——通常——寻找由直接存在特性通往范畴的普遍性的道路，而哲学——同样在大多数情况下——则寻找由范畴出发通往当时存在（和存在的发展方向）的概念的道路。尽管这在实际情况中可能引起争论，但是却不允许掩盖它们本质的内在从属性，以及对实践和实践客体的两种趋向的相互依存性。这里不存在任何先天的优势，存在的只是两者间的相互修正，在这种修正中时而这一方代表着前进的方向，时而另一方代表前进的方向。由于在前面的章节中我们已经证明，科学的发展能够纠正哲学的偏见，因此这里我们引用恩格斯关于17—18世纪中科学与哲学关系的同样正确的论证："当时哲学的最高荣誉就是，它没有被同时代的自然知识的狭隘状况引入迷途，它——从斯宾诺莎到伟大的法国唯物主义者——坚持从世界本身说明世界，而把细节方面的证明留给未来的自然科学。"①

马克思的伟大的方法论的贡献是：他通过探讨哲学与科学两

者关于存在、范畴、实践和认识这些必然过程的紧密联系，通过它们共同普遍的历史基础，把客观上不可缺少的、但直到现在没有实现的科学与哲学的协作关系、把力量的总体，提到任何实践以及由实践引导和促进的认识的方法论的中心地位上。由此——在共同的历史性的基础上，在范畴合乎存在的基础上以及实践作为它们理解的机构的基础上——科学与哲学这个古老的对立就被扬弃了，在以实践为基础、以实践的客观的和主观的意识为基础的思想对人的存在环境的征服中，不存在任何客观的限制，似乎这种限制能够使存在与它的范畴特性不可过渡地分割着。认识能够从现象的直接事实进展到对它的范畴式的把握，或者相反。前者总是涉及到存在过程，后者涉及到（最终的）不断历史进行的统一的人的实践，这个实践在统一存在的所有差异中揭示着（恰恰是在实践的存在性上）本质的存在规定。一旦存在的这种不可逆过程性（在其所有的规定性中）对于人来说自觉地成为人的实践的基础，成为由实践产生出来的对存在认识的基础，那么在社会发展进程中建立起来的科学与哲学之间的那种万里长城就必定能够被拆除，当然无需取消它们的区别。

漫长的史前史表明了这一点。对史前史的认识是认识人的主动性特征的前提："人并不了解他所做的，但他依然在做。"与此相应，人的实践在它总体——真实的目标设置和实施方式中是一种自觉的实践。当石器时代的人想制造一把斧子的时候，他必定意识到了斧子的作用、斧子可能的形式等等，还意识到了特定琢磨的工具等等，这恰好就是从生物决定的存在范围向社会性存在范围的飞跃。然而绝不能由此得出：任何实践不可缺少的意识对于这个发展阶段的人来说必定同样成为自觉的意识。实际上已具备

① 《反杜林论》第486页。中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第449页。——译注

可知特性的劳动者的具体经验，为了能够起作用并实践地加以扩展，它仅仅具有关于实践过程本身的自觉性，而不具有那种关于意识形成和意识特性的自觉性，而意识的具体——实际的表现方式才是意识的自觉性。

对那种每天能够执行并且实际上执行了人的生活职能的东西的不了解，这在初期发展阶段上绝不是一个孤立的事实。相反，问题在于当时的实践总是局限于一个主观上和客观上完全狭小的生活范围里，尽管这个生活范围在自身直接主动性中，在同样直接的外界情况中可以称得上与一定的意识相适合，但是这种生活范围仍然关闭在一个巨大的、表面上深不可测的周围世界内。在这个阶段上对周围世界的特性不可能形成任何正确的理解，在最有利的情况下人们也只能借助于类比的思想工具来把握它。无疑，类比思维在或紧或松的与劳动范围相联系而被掌握的生活范围内，同样起着一个比较重要的作用，但是它在具体的实践领域中却仍然不断地被实践的结果批判地加以纠正，并渐渐地继续构成——不是绝对被认识到的——通往因果认识的方向。

然而，在那些涉及到不可支配的存在的无限范围的地方，在那些不可避免地使类推失效的地方，情况则完全两样。在此不能够研究这种发展的更复杂的情况，只能注意的是，所有那些通过劳动、语言、社会性等等把人本身——客观地——从它早先的、沉默的动物存在的类属性中摆脱出来的东西，都属于这种未被掌握的、并且也不能从具体实践获得的认识而掌握的领域。因而，毫不奇怪，似乎自身被限定的意识、思维的可能及其存在和作用方式，如果其本身除了被运用于劳动和分工，并只有在其中才能被检验、否则就处于直接劳动者经验之外，那么它们同样地甚至在最卓越的方式上也属于没被掌握的世界，因而也属于没有在思想中把握的世界。

其绝大多数从直接的实践中培养出来的劳动者的经验，它的直接性是与传统占优势的、古人的经验权威等等占优势的动机相联系的，这就在根本上造成了这样的情况，即，尽管劳动者的经验常常在漫长的时间进程中固定化了，但是这些经验本身的形成作为实际活动却可能被忘却。这为很大程度上标明发展初期的异化方式开辟了可能性，即早期的人们惯于把他们对自己周围世界的实际征服的特定形式看作是从某种彼岸世界的坟墓中产生出来的，而这些征服周围世界的形式无疑是人通过自身的实践而完成的（我们在其它章节中已经证明了象火的使用这样重要的问题，但是后来的神仍然讲，劳动的确定形式是作为"上帝对人的恩赐"形成的）。由于对自身实践的这种看法，这一点也就不足为奇：人们通过劳动的目的性设置从自然中提升出意识，并把这种自然变成新形成的社会存在的一部分，尽管这种观点能够看作与生物决定论的自然相对立的观点，但在这种对立性中同样发现超验权威的作用。由于最初(延续了很长时间的)发展阶段的人还没有能力只是在社会存在形成中、在其历史性中自己设想他们自己的社会存在，也就是说他们还没有能力把自身的实践和由此而形成的意识变成他们自己世界观的根据，因此必然形成人异化的第一个重要形式：人们把他们自身的存在形成、本质、作用转移到超验的权力上。开始，他们还把这种超验权威的特征构造得简单明了，后来则从他们自己定在的类推出发使之构造得越来越精致。这样，便从人的目的性劳动中形成了超验力量所创造的世界的异化方式和人本身的异化方式。① 这里，我们不再深入细节，我们把握了这种确定的、极一般的特征就足够了。

人的实践发展在很早就已经导致了对宗教异化的这种最初形

① 比如：在《旧约全书》的《创世纪》中，这种类比达到这样的程度，甚至于在创造了世界之后，全能的上帝也类似地规定了休息日。

式的批判考察，但是只是在文艺复兴时，在文艺复兴所产生的意识形态的结果中，这种批判的考察才能够获得主导的普遍性。笛卡尔以"我思故我在"开始了一种倾向，即用一种更进步的、合乎时代的精神方式去取代对世界思考的异化的原始形式，但这种方式仍然保持着异化的形式。毫无疑问，正如我们所知道的那样，在其最初形态上，社会各环节以一种相对的、"自然性"的残余不断递减的主导方式而发生着作用的资本主义，它的形成是与这种思维的转变必然地、历史地同时发生的。从我们当代的观点出发，人们可以说，认识论代替了神学，也就是说，不是把现实性范畴的建立归结为一个超验的、全能存在的目的的创造，而是与之相对立建立一个非思维想象所形成的、非创造的永恒世界。因而不是使世界的客观命运附命于超验存在者的意志，而是越来越使哲学的问题集中在：哪种方法，以什么样的自身检验方式才能够使思维正确地、首尾一贯地、与世界相符地把握世界。唯心主义与唯物主义也恰恰在这个时期展开了它们的巨大斗争。当然，对于思维的发展来说这一点是至关重要的：建立在现实基础上并使现实有机组织起来的范畴，不仅以存在本身为根据并在思维中被认识，而且这些范畴还必定被打下现实烙印的思想所思维。思维与存在的二重性、思维的原则不能由存在推导出、为此认识论的原则作为哲学方法中心点，这仍然——基本上——不可动摇地保存着。因此，作为以与神学争论的对立面出现的认识论，更多地是用关于宇宙万物最终的永恒性和本质的不变性去代替神学的世界模式。这样，在相对说来更接近唯物主义的伟大思想家斯宾诺莎那里，现实的总体被称作实体，除了广延（物质性）它还拥有作为属性的思维。事实上，个别的科学研究已逐渐地揭示了存在的历史性和过程性，对此我们已经在其它地方强调过了。然而，这样如此重要的研究却没能动摇（对未生成的思

维的自身认识）在哲学上普遍占统治地位的认识论，更不用说我们在其它地方试图指出的那样，当资本主义的经济发展与占统治地位的宗教力量达到和解，使伽利略式的冲突变得空无意义的时候，这种认识论甚至还获得了意识形态的职能。这种趋向产生的结果是：在存在与思维的对立中，思维与存在的对立常常被淡化，直到它们被模糊为不可知的、非现存的东西。自从资本主义经过几次伟大的革命变革而成为占统治地位的社会形式以来，在新康德主义、实证主义、新实证主义等等那里，更导致了这样的观点，即各种类型对实践有利的思维规定，在其为操纵现实的有效工具的作用中，被提升成为唯一的、誉为科学性的认识对象。

当然，那种在技术上比资产阶级思想最繁荣时期所能推测的水准更高的实践，在其最普遍的特征上与原始的实践仍有共同之处。但是，当代使所有的个别性都合理化的技术在人与现实的关系中导致了一种对过去时代的精神上的反作用，也就是说，真实的实践不仅作为社会与自然的物质交换，而且还作为分工，作为劳动对人的类属性的社会的反作用，都具有把人还原为他的直接的特殊性的客观倾向。这种倾向时而以自觉的方式（人们想到诸如“非意识形态”、“信息理论”等等这些意识形态），时而以对生活方式本身的普遍操作而产生的结果，刻划出任何借助于主导的经济一社会手段而进行的操作的特征。而这种生活方式又促进、培植了人们的行为动机，这些行为动机恰恰在保存着极为不同的外观的同时，把人的个性归结于唯特殊性的最原始的动机上，并且似乎力图在这种循环中获得成功。

试图对这个问题进行详尽的研究，在此是不可能的。特别是由于按照感觉来批判的、甚至叛逆倾向的大部分人，尽管转向反对派并根据感觉而激烈反对操作体系所产生的人的必然结果，但是当前还很少有可能在正确的理论原则上透视这一体系的基础，

很少有可能从存在范畴的建立以及类属性的人的关系等中心问题出发对此作出批判。① 作为第一步，所缺少的正是对作为自身状况的分离性的认识，人们不得不开始反对这种分离性，然后才多少有几分真实地思考克服这种分离性的问题。对分离性的这样一种批判和自我批判至今还几乎不够完备，并且它仅仅作为建立在意识之上的决断，还不能建立起于操作机械主义相对立的追逐目标的主动性。今天还缺少这种衔接点。一般理论描述也许没有兴趣去回想黑格尔清晰的、思想丰富的著作——《谁在做抽象思维》。黑格尔声称，人们所处时代的智慧、传统决定着他对现实的态度，(缺乏"教育")，他以极为诙谐的方式从这种存在水平中描绘了那种分离的抽象思维。一个妇女发现了女商贩的鸡蛋是臭的，女商贩大怒，于是她指责她的批评者——女顾客的人格、道德等等都是最卑鄙的，"总之，她就是在做抽象思维，她把顾客骂得一无是处，从女顾客的头巾、帽子、衬衣等等，从头到脚、从父亲到所有的亲属都沾上臭蛋的气味，从属于女顾客的一切都是坏的，都由于臭蛋而成为一无是处"。② 如果人们想到，我们当代分离性的人在"市场信息"中证实着他的聪明才智，证明着他对生活问题的思考，想到有人抽高卢香烟等等，那么，从精神上看，在我们面前就出现了这样一个清晰的对立面：按照黑格尔的观点，如果把一切都"归属于"瞬间的——分离的利益，那么正如在黑夜里一切中都是黑的一样，一切生活状况，一切思维规定性，也都被一个分离性的同样是高卢人的类推所支配，显然，这一切并没有停留在广告上，而且也渗入到"最高的"、"最严密的"科学中，

① 人们大概想到那些有时出现的善意的批评建议，这些建议要求当代高度发达的资本主义操纵技术把劳动变为娱乐。这个天真的抽象的类推在席勒也即傅立叶时代就被作为主观的、关于发展的预测来理解，然而在今天它仍然明显地远离事物的本质，没有接触到实际问题。

② 《黑格尔著作》第20卷，斯图加特1930年版，第449页。

所有可允许的，都是不阻碍操作利益的东西。表面的类推（反对表面类推的中世纪的经院哲学能够作为严格的科学）能够谈出世界著名的教条而没有被嘲笑、被指责的危险。这里，只举一个例子就足够了，国际著名的物理学家帕斯库尔·乔尔丹宣布了下列类推，他认为，这是可能的，"把物质的熵的增加，即无序作为物理学的映象或原罪的物理学基础"。① 这自然是一个有些奇特的例子，但是（被马克思主义者称为教条的）神学——物理学的推演正是已退回到这种轻率的——抽象的分析中。如果存在已不再对世界的思考起控制作用，那么一切都是可能的，一切可能的东西都会成为现实的，只要它符合时代的经济—社会—政治潮流。

这一点是绝对必然的，如果人们要在这种状况中寻找一条出路的话，那么就会把这种奇特的东西看作并评判为奇特的，但是，人们不应忘记，这种奇特性与个人无关，相反，它是由占统治地位的思想运动的彻底贯彻而引起的。

这就涉及到是否要从世界的哲学思想中消除掉存在，如前所述，这是一个长期的、逐步发展的结果。如果说，著名数学家彭加略在当时阐明，日心说与地心说的本质差别是前者比后者具有更大的数学简单性，那么，他没有得出科学的结论，而是以形式上十分严格的科学方式走上了这条道路：对理论唯一真正的验证，即客观存在（这里的问题是，太阳围绕地球旋转，还是相反）作为相互矛盾的理论的正确性的标准，最终应该从科学和哲学的论证中消除掉。于是，便开始了没有存在验证的通向荒诞类推法的道路，并且也开始采取了类似的态度。进入普遍控制的资本主义发展新阶段的意识形态则更需要——经常在交错的道路上—唤起这种荒诞的类推法，并使其富有影响。

无疑，这种转向绝对分离性的观点在科学和哲学中是根本站

① 帕斯库尔·乔尔丹：《面临宗教问题自然科学录》，汉堡1963年版，第341页。

不住脚的。这里出现的各种奇形怪状的理论，其精心雕制的前提是与人的分离性结果的荒诞混杂在一起的，它们不仅在全部生活的最平常的事实（这些东西我们在广告中、在"市场信息"中每天都可以观察到）中、而且直至在最高级的精神生活中都表现出来。由于日常生活被普遍控制，人们只能作出如下选择：简单地适应于居统治地位的独立性，或者适应于一个精神虚构的"崇高"，即与形式—装饰上的精神需要相适应，人在自身之中形成了一种"有趣的"怪诞的独立性。这种独立性在外部表现得非常不同，但在根本问题上，却内在地都服从于熟练操纵人的社会，与此相适应，在精神领域中也出现了这种错误的有趣的各种不同形式。就象在"反意识形态化"的口号中表现出的新方向得到了一种理论总括一样，"拒绝19世纪"的口号也概括了其文化—人性的趋向。① 其实，这种发展早在本世纪初前后就开始了，它一方面采取了如下的形式：它在纯粹由自己提出的关于个人生活的直接怪癖中，积极讴歌个性从社会束缚中获得解放，并且，由此而开始了一个在格迪的《祝贺行动》中、在超现实主义中、在存在主义最初形式的理论表述中包含着的运动。另一方面，愈来愈明显的是：文艺未来主义早已十分激进地把撕毁一切社会束缚视为与任何传统的决裂，视为现在尤其是将来与历史的绝对区别，托马斯·曼在其伟大的后期著作《浮士德博士》中已经概括了所有这些表面上非常不同的运动的根本内容；在主人公与魔鬼的对话中，主人公表述了他对现代和未来的看法：在根本上，地狱不过是奢侈生活的向前跃进，由此这个主人公便得出，地狱中的人都是可满足于自我的骄傲的人，而对他（主人公）来说却是死去的人。这样，这个阿德里安·莱韦库恩最后得出了自己生活的根本结论：他想在自己的活动中重新奏起生命交响曲，即与过去人类

① 关于这个问题，见我的文章《对19世纪的颂扬》。柏林1968年版第325页。

努力创造的一切东西激进地断然决裂，并在自已的个性中、在自已的活动中把人类的类属性当作客观存在的本质表现出来。

自然，马克思早在这种趋向展开之前便逝世了，以至于他——如列宁在实施新经济政策时风趣地说到的——没有遗留下可用来反对这种做法的材料。因此，任何一个对社会实践具有重大影响的改革试验必须与对资本主义新阶段的经济分析联系起来。科学与哲学在马克思主义方法论构造中的不可分性恰巧也绝对要求这样。要是仅仅肯定具有现实影响的个别趋势，尽管它被正确地描述，也还是不能建立任何社会性的、实践的具体决定。在这方面，甚至对范畴、其关系及发展趋势的正确认识也是纯哲学的。只有哲学和科学的联合作为存在本身的思想反映，才可能成为实践的现实的理论基础。在此，我们只是从一般的本体论观点出发涉及到这个问题，而我们也必须满足于这个一般的考察。当然，我们并没有以此否认哲学一定（批判性地受到限制）的实际意义。人们可能会想到那些已被阐明的异化的现代形式。这个（至少在现代资本主义经济最发达的区域中表现出来的）异化的原则与它早先的由于经济原因的资本主义形式是有所不同的。至少是在其高级发展阶段上，资本主义剥削愈是更多地使直接剥削形式（延长劳动时间、降低工资等）退居次要地位，劳动就愈多地从形式上隶属于资本到现实地隶属于资本；那么，反对剥削和反对人类异化的后果的斗争的直接崩溃就愈益从工人运动的实践中消失。剥削类型的变换明显地表现出这一区别，即不断地必然进行的反对异化的斗争，由于经济获得了发展一直保持着一种突出的意识形态特点。(人类应如何充分利用他们的自由时间?)对范畴改变的认识—在这里，范畴正是存在的形式—也可以在现实阶级斗争的战略观点中促使产生一定的观点。但是，如果这个刚刚诞生的观点缺少具体细节（正在这些细节中并且通过这些细节，使范畴能够显示

出它的社会存在的具体而真实的特性），那么，即使是最正确的理解也不能导致真正而有效的实践。

正是范畴与实际社会存在的不可消除的相互联系使得范畴在马克思那里成了存在本身的根本的原则，并因此也成了关于存在的思想的根本原则。如果把范畴的普遍性只是作为原则、作为由它所决定的存在之统一的承担者才可以存在，并且，当过程性总体的运动不断地创造出种属的内在统一性时，与此相应，也就不存在把对具体对象性的科学认识与对范畴的（哲学的）普遍性的认识分裂开来的认识论上的“万里长城”了。

如果我们为了揭示马克思世界观中的范畴结构而简明扼要地说明马克思所揭示的三大过程，那么，我们的主要目的在于，能更好地揭示范畴的现实特征，而迄今为止也只可能在存在的过程性中揭示这种特征。同时，在这里我们也许会更进一步地发现，在三大过程中没有一种过程从根本上与纯粹的范畴论断有关。事实上，这些范畴论断首先不过是对发展本身事后确定，在这个发展中，不论是常常已存在许久的特定组成部分的维持或（更确切地说）重新再生产，还是新的对象性、新的过程形式等的不断出现，事实上都可以被观察到。因而，那些或许成了一种基础尚较牢固但却完全是一种思想上构造的结果的那些现象，在任何一种不可逆过程的总体之中，都是不可确定的。事实上，这与确定现实的不断变化有关。这种变化，随同社会存在生活过程中的所有规定而现实地呈现出来，并且，借助于科学的帮助，事后才作为事实而存在于人们的思想之中。在这里，我们所承认的过程，正是社会存在的现实过程。因此，所有三大过程也是众所周知的，甚至成了俗套话。

第一大过程可以简单地通过下列现象得到描绘：人类再生产所需的社会必要劳动时间是一种永恒的递减趋向。不难理解，这

是社会存在从有机自然中分离出来那种飞跃的结果。当最发达的动物[①]为了生命的再生产仍需要象几千年以前那样耗费同样多的力量时，劳动在社会存在中（一般说来，那些重要的不规则发展也一并考虑在内）就显现出愈来愈多的意义。不言而喻，如果要在客观事实中把握这个过程，那么，不仅必须把不同的发展置于一般考察之下，而且还必须考虑到，社会存在自身所形成的过程性在为维持生命的再生产所必需的时间方面呈现出一条递减的路线。马克思当然首先只是在欧洲文明世界中以具体的科学精确性揭示这个发展路线的。不过这种选择性探讨只是一般的理论考察，而没有偶然细节：这种考察以纯粹的、古典的形式指出了可能给社会提供存在基础的客观可能性（如马克思所说），就是说，这种考察指出了，如果客观状况没有给社会发展以强烈的阻碍或不能克服的障碍（在这种状况下，再生产过程就步入了死胡同），那么，发展的客观力量可能怎样发展以及朝何处发展。马克思清楚地意识到，实际上他所探讨的发展道路并不是唯一的；关于所谓的亚细亚生产关系，甚至可以从他的著作中确定系统的内在联系。[②]对其他的发展道路，马克思没有象对亚细亚生产方式那样详细地给以理论上的把握。马克思和恩格斯清楚地知道当时关于原始社会的研究成果，并为了分析社会发展的始端而利用了它们；他们在这样做时，并没有更近地去研究早期各种停滞形式的经济—社会原因。建立无阻碍性发展的关于早期社会的学说，特别是就它对革命工人运动的战略战术的实际应用来说，在当时看来不是象今天那样重要的现实问题（只是后来，这才成为具有决定性的现实问题，并且，马克思主义的复兴必须在这个方向上无条件地

① 当然仅指自由活动的动物。家庭饲养的动物对于本来的动物来说，已具有了存在的社会属性。

② V·泰凯耶：《亚细亚生产方式问题》，柏林—诺伊韦德1969年版。

扩展这个研究领域，以及关于发展的理论）。当时的中心问题是：人的类属性在多大程度上才能够被历史地和理论地理解为过程性的存在；怎样一种理论的并且主要是实践的学说才能促进人们对于当代和未来的主动性？马克思对这一问题的回答，是通过历史地（科学地及哲学地）指明：如果被束缚的人类潜能能够在现实中发挥出来，那么社会存在会按照何种主导方向发展。不言而喻，过程总是极众多的单个过程的综合。劳动效率不断提高的内在可能性源于其社会性。这种社会性又在劳动过程中，在其手段和结果中引起反应，由于这种反应，劳动、劳动手段、劳动分工（等等）的效力得到不断的提高。把握重大过程总体的可能性，即把握人类对发展——在其中，人类历史愈来愈具有个体性的趋势必然得到发展——的反应，从影响外界自然到影响社会并由此而影响人对社会发展的反应的个性特征，马克思称之为古典的把握。然而，这些可能性并不是从正常的历史过程中抽引出来的，相反，它们是作为社会存在的真正典型的外化形式表现出来的，并且它们恰恰因此而处于历史认识的中心点。因为只是在这里，新的类属性才形成，作为谋生的手段——劳动才形成，而生活的决定性内容已超出或脱离了单纯再生产的范围。

不管怎样，这个观察产生了一个统一的世界观，更确切地说，是为这样一个世界观奠定了事实的基础。同样确定的是，作为这个世界观之基础的事实在变化速度、在直接可观察的生成着的方向等诸方面表现得极为不同。为了真正正确地把握这些事实的真实存在和真正的内在联系，思想上的双重活动是十分必需的：一方面尽可能详细地认识具体—真实的运动的自身特性，另一方面（并不想以此抽象地消除对具体特性的肯定），认识这一运动的普遍因素，而这些因素并没有消除运动的特性，在特性与普遍因素之间有一种存在的过程性的统一，这种统一产生着经济结构

的因素。整体性过程事实上最终还是统一的，尽管(或者正是由于)它的各种因素在统一中也表现出多样性，在多样性之中同时也客观地保持着统一性。这样的具体过程如何经常产生出功能变换，这是非常清楚的，资本主义的部分过程（商业资本，货币贸易资本）早在资本主义之前就独立出现了。不过，就根本性质来说，资本的社会一经济功能在这个阶段上作为隶属因素与其后来充当居统治地位的生产性资本是不同的。对转变和过程的认识应该恰当地取消各自的独立存在，而在方法论意义上把两者统一起来。这只有通过科学和哲学的有效合作，通过把受到思维分割的统一的内在联系作为各种不同现象在思维中重新统一起来，思维才有可能在生命过程本身中把其居支配地位的范畴同现实运动相适应地、恰当地表达出来。从方法论上说，这不过是意味着，任何科学认识都是趋向哲学而任何哲学也是趋向科学认识的，并且，为了在存在自身的范畴结构中（范畴作为存在本身的内在规定）在思想上把握存在，哲学和科学应该不时地超越自身。

如果我们现在就进到我们所感兴趣的过程问题的话，那么我们在以前已经确定的目的性和因果性在其运动一实践作用的特性中的特殊统一被作为再生产过程特征的主要原则，是十分明显的。作为存在的特殊形式的社会存在正是通过如下途径而自我建立起来的：一方面，其内在结构中的任何因素都直接而无例外地起源于目的性设置，另一方面，任何一种目的性设置的实施都只是启动了因果序列而绝不是目的论的东西本身（因为目的论内容本身只有作为目的性设置才能现实地存在，但绝不是一种现实存在的客观运动因素)。因果序列的运动虽然在其内容、方向等方面或多或少地被目的性设置所推动，但其现实的总体过程却从不是全部由目的性设置所决定的；因而，任何一种目的性设置只是一个或几个因果序列的实现，同样也或多或少包含着因果序列的因素。在社

会存在的多样性整体中、在被普遍把握的社会存在总体中，以这种方式所形成的因果序列与目的的综合统一，就是设置因素与因果序列之间所有广泛的相互关系中的多元性东西的统一，是一个多样性甚至时常是对立性的综合。在这里，人们当然不能在目的性因素和因果性因素之间确立认识论上的矛盾对立。因为，一方面，在因果性因素中确实存在着如下情况，偏离设置的过程的东西也强烈地参与决定设置本身，并不断规定着可能性偏差的范围等；另一方面，设定本身也并不受设置的主体的随意摆布。不管怎样，这种主体必定从一开始（最终则是通过毁灭的惩罚）就其活动范围发生争论，这种活动范围每每在总体过程中发生作用。这里到处都在自我实现着一种确定的趋向的统一，不过绝不是赋予过程以一种绝对的（在旧唯物主义或黑格尔逻辑学的逻辑结果的意义上的）统一。马克思明确否定了这种绝对统一："把社会当作一个单独的主体来考察，是对它作了不正确的考察，思辨式的考察。"① 当然，并不存在一种上述意义上的过程与结构经常处于矛盾之中的最终统一，相反，仅仅存在常常具有非常众多矛盾的复杂的单个过程的趋向性统一。

对社会因素及其整体的思辨性统一的否定（如马克思所说的），是与被思维绝对化了的过程本身的必然性紧密相联的。以阐明了反对在因果过程中解释事物的假目的论而闻名的黑格尔，曾试图在其逻辑体系结构中通过因果过程的意识化来解决这个问题。据此，他说："必然只是在它未被了解的时候才是盲目的。"② 恩格斯早就作为最基本的正确意见而接受了这种观点，但当他具体解释这个观点时，却表现出与黑格尔完全不同的理解。可惜，恩格斯改造过的关于必然性的观点并没有被作为对黑格尔批判的成

① 中文版《马克思恩格斯全集》第46卷，第31页。——译注

② 黑格尔：《哲学全书》第147页。——注释

果，而直到今天黑格尔的观点还仍然萦绕在对马克思主义的歪曲形式中。恩格斯正确地认识到，自由并不仅仅取决于盲目必然性的意识化。而这种意识化仅仅在逻辑化过程范围内才具有重要性，这种逻辑化过程虽然意欲把一贯的（在黑格尔那里错误地成为同一的）主一客体作为辩证运动的顶峰，但在最终结果上却导致了一种贬低了总体过程的逻辑的隐蔽目的性。恩格斯正确地把关于必然性的观点与主要是技术—经济的实践联系起来。对“盲目性”的克服在于“认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务”[①]。恩格斯这样展开自己的思想：他简易地对自由作了规定，即自由是人克服“盲目”必然性的积极的社会行为方式和“借助于对事物的认识来作出决定的那种能力”，[②]这绝非偶然。这是一个对生产过程中决定性重要因素严格而细致的出色描述，不过恩格斯在此并没有对社会总体中突出的问题作出任何回答，如：就积极主动性一定的构成来说仍然处于必然状态的人，其大多数是如何对生产中发生的一定变化作出反应的？人们通常依靠什么来作出这种反应？在因果过程必然运行的机制中，积极或者消极地参与这个过程的（正确的或错误的）人的意识起着什么样的作用？

这样，我们就涉及到了由马克思所揭示的社会存在之第二个发展趋势：人类由于生产力客观而合乎规律的提高而经历的转变。社会存在的出现是（可以从容地说，首先是）人类的一个根本转变，在这个转变中，存在形式的过程性改变第一次出现了主体和客体，而类似于主体的东西在无机界中并不存在，更不可能在其中发生作用，因而在无机存在中根本谈不上什么主体。无机自然界在自身绝不认识任何客体，只有在社会存在的发展中，客

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第153页。——译注

② 中文版《马克思恩格斯选集》第3卷，第154页。——译注

体才被置于意识之下，而主体才产生了积极主动性。有机自然界直接自我再生产的单个有机体，引起了一个在生物学上可控制的、自我再生产的机体与其周围环境之间的适应过程，类似这样的过程在无机存在中是几乎不存在的。但在本体论意义上，这里却既谈不上主体，也谈不上客体。

主客体在社会存在中不断复合为新客体，成为与自然进行物质变换的客体，这种现象在本体论一范畴的意义上仅仅属于社会存在的特性。首先是在目的性设置及其思想预备工作中，在社会存在的总体中，主客体关系作为独立自在的特殊存在方式才出现，并且是作为这个发展阶段上最本质的范畴规定之一而出现。因此，历史地理解这种状况并不困难：在人类历史中，思维如此长久和顽强地扮演着一种独立于存在、不依赖于存在的潜在力量，并且，对人类发展来说，思维的成功（如认识的、有意识地形成的范畴）似乎要求一种不依赖于客观存在的独立性。对于抽象和直接的思维本身来说，认识到以下事实是不容易的：只有趋向正确认识的范畴才是思维活动的产物；而这些（现实存在着但却未被认识到的）范畴本身就具有一种非常确定的、具体的对象性，因而，范畴规定的正确性在于对自在存在的尽可能地、最切近地模写。

这一点并不奇怪，虽然最原始的有意识的目的性设置相对于有机自然是一个飞跃，但是为了使社会存在之广泛和深入地展开，为了使社会存在自身作为特殊的有机作用形式、作为真正改变客观存在的因素而展开，社会存在方式的发展史还需要一个充满矛盾并且颇不平衡的长期过程。对这种发展过程，马克思已在他所有的经济一社会的阐述中作了详细说明。他完全有权把这个过程称为自然限制递减的过程。这个“递减”的措词是非常重要的。因为这就使各种不同的存在的阶段相互之间不再是生硬和机械的

了；而且，以往的存在方式就作为社会再生产体系中或多或少具有突出作用的因素被保留了下来。这种存在方式（马克思已经正确地确定为社会存在）的发展首先在于，与自身存在相适应的活动方式逐渐取代了原始的、过渡地因袭下来的方式。在有机存在中也可以观察到这个过程：在有机体与环境的交互作用中，物理—化学力量在较低阶段起着重要作用，只是在动物界，特别是在动物的高度发展阶段上，才出现了有机体用以同化周围世界之物理化学影响的特殊生物变换系统（视觉、听觉、嗅觉等)。在社会存在的新式条件下，自然限制的递减是以超越那种对周围环境的消极适应为特点的，而消极适应的生物学条件对未成年人来说，是从它作为高度发展的动物的存在中产生出来的。在此，马克思非常准确而审慎地使用"递减"这个术语，因为动物发展和人的发展这两个过程的区别恰恰在于：在人那里，在同周围世界的交互作用中，再生产过程的器官虽然是作为人的生命本质的生物性因素而不可消失，但这种生物性因素却愈来愈社会化，而在动物界出现的只是生物器官新的转变形式（如空气震动声音、音调等)。马克思说："五官感觉的形成是以往全部世界史的产物，"他继续说："一方面为了使人之感觉变成人的感觉，而另一方面为了创造与人的本质和自然本质的全部丰富性相适应的人的感觉，无论从理论方面来说还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的。"① 这一转变过程在动物那里，在从已经成为声音的空气震动中出现的近似于音乐和音乐的理解力中达到了顶峰，不过其结果也只是在最基本的生物需求（如食物和性欲）中表现出来。

在上述各种内在联系中，我们已经阐明了这个过程最重要的因素，所以，这里原则上把握这个过程的重要因素就行了。当然，这取决于下列情况：以积极适应环境为目标的人类实践在其

① 见中文版《1844年经济学—哲学手稿》第79－80页。——译注

主体变化中自发产生了一种状况，在这种状况中，与自身的积极主动性相适应，人类必须在内容和形式方面改变自己的行为方式。这个转变过程不仅仅产生了人类主动性的新方式，而且这种主动性还表现在人类肉体的生物学变化中；[①] 对我们的问题来说，精神和习俗的变化还是十分重要的。当然不能忘记，由于现实性和有效性，生产过程中的任何一种变化都是与参加这个生产过程的人的变化相联系的，都是与人的观念的变化相联系的。简单手工劳动分工和（为了同时简短地指出对立的极端）工场手工劳动分工及机器劳动分工之间的差别，不可能仅仅具有客观特性，劳动主体在其劳动的积极主动性中具有的、由于分工的要求而必然（在衰落的惩罚下）不同的各种主观见解，也引起人类个体的一定变化，这种变化在多大程度上被意识到，也就在多大程度上影响其它劳动者的生活方式。虽然由于发展的因果特性（而不是目的特征）发展的非平衡性强烈地表现出来，但是，全部发展在它所涉及的人的群体的尺度上有一个一般的人的方向：它日益强烈地把起源于生物存在的人能动性态度抛在后面，迫使人们不断接受具有决定意义的社会行为，这种社会行为的实现方式愈来愈具有差异性，以至于在这样一个普遍过程的进展中，人类自身不仅愈益决定性地使其内部社会化，而且，还同时逐渐从单纯的个别性发展到个性。

马克思关于"自然限制递减"的学说，正如关于劳动生产力增长的学说一样，按其本质来说，在他的著作中是纯粹科学地加

---

① 可以设想发掘的结果，它清楚地表明：由于早已开始的、社会生成着的人的再生产的发展，由于这种发展的影响以积极的形式出现，以至于出现了现代人的生物特性，以及由此而出现的头的形式、大小和脑的质量等。只在较为高级的发展阶段上，我们可以在人种中发现这样的生物性变化，诸如身高的增长，平均年龄的提高。

以探讨的，就是说，迄今为止已经历过的真实发展过程，其确定的事实，作为事后可认识的实际过程，可以通过尽可能科学的精确性来研究和阐明。但同时，作为总体过程的一部分，在可靠性及主要发展方向和结果上，这种学说也给予全部世界观的古老问题——人们习惯于把它们看作与科学所确定的事实无关，甚至于对立的问题——以明确的哲学回答。这不仅指哲学唯心主义的体系，而且还指它对唯物主义所主张的根本基础的抽象自负。人类起源于动物，这首先是一个事实问题，至于产生的日期，以后很可能被令人信服地驳斥为空洞的虚构，这在目前甚至就有可能。虽然人与动物两种存在范围具有根本的矛盾，但若是具体地探讨而不是停留在空洞而抽象的思想上，那么，在许多问题上已能够把两者明显区别开。人们可能想到，小孩与幼小动物相比有一段更为长期的无力独立的成长状态。这里，为了未来发展成为可能的长期护养，为了再生产而要求的复杂的学习和适应任务起着决定性的作用，这是无需置疑的。

马克思所揭示的第三条发展道路已得到广泛承认和赞许：为了人类集体的原始萌芽最终以世界市场的形式及其社会政治结果中获得实现（在这种实现中，人类汇聚为一个现实的社会共同体的趋向第一次真正获得体现）。原始的人类小集体不断成为大集体，成为民族、国家的必然聚合过程。这种观点的科学可靠性得到了普遍承认，以至于对此人们已经无话可讲了。对马克思学说来说，这种观点的哲学重要性在于，它是与社会存在中的类属性特殊意义相联系的。有机自然中的沉默类属性完全不知道这种类的联系形式：任何一个种类，按其特定的类属性，可以出现一个时常只是或大或小的集体的稳固结合，但是从属于类的整体的联合的客观需要是根本不存在的。然而正是这种客观需要成了人的类属性的主要特点。对于动物的类属性来说，类个体在客观统一

的类中的事实上的联合是不起作用的。类的自在存在根本不依赖于这种联合性存在。但是，随着在社会存在中对类的沉默性的扬弃，类在生活中实现统一这样一种事实却成了（最终）不可抗拒的现实发展趋势。为了使上述问题成为明显的、可思想的、被思想了的，它已经历了很长的时间；尽管其形式大多是作为尖锐的对立表现出来，等等；然而，这一切都没有在这个发展趋向的根本性上引起任何变化：这个趋势正是作为现实的趋势而因果性地发生作用，即不平衡的和充满矛盾并不断产生对立地（等等）发生作用，就象在人类社会形成过程中所有重要的方向一样。

在社会存在中也表现出这种趋势，特别是当人们以十分矛盾的方式考察其实际事实时。首先不可否认的是，经济发展的一般道路是趋向不断地创造出日益扩大和加强的经济统一体（连同与此相应的上层建筑)。这种几乎早已开始的发展趋势合乎本性的在最社会化的生产体系即资本主义中达到了高潮，它成功地——尽管其内部包含着最难以解决的形式——建立了社会的统一如民族。而这种统一总体的影响时常渗透于整个社会生活，并且由此而可能给社会中居统治地位的经济过程绮上资本主义的特性。资本主义经济的发展不可能被限制在这种统一上，资本主义超越了首先是由自己造成的民族界限，并且在今天已为统一的世界市场奠定了客观基础。同时，与此相应的意识形态也出现了，在它看来，似乎现实的统一已经超越了民族的限制，似乎人类行将临近作为不远前景的高级而全面的统一形式，但至少到此为止，这种意识形态已证明自己是轻率的。世界市场的经济联合直到今天还不能构成高度社会化的特别联合形式。由于一系列促进世界市场的经济影响受到了阻碍，资本主义的区域化形式还可以继续存在。并且，就此来说，作为第二次世界大战的结果，老殖民主义在政治上和社会上都瓦解了。在主导方面，它暂时被一种新的、到目前为

止不是公开的，而是通过虚伪的意识形态所掩盖的殖民主义所代替。但是，时常促进客观发展的对立力量至今却还不能明确地意识到自己的目标，并有组织地获得发展。其主要原因在于：那些自身正在争取从殖民主义中解放出来而经济上又不发达的民族，直到现在还不能通过科学的(马克思主义的)分析而阐明自己独特的经济发展，这种经济发展与被马克思作为典型样式作过探讨的欧洲经济发展并不相同，与亚细亚生产方式也完全不同，不能从这种正确认识出发真正走上与本身的特殊情况相适应的发展道路。

马克思对这种相互关系只是在前期的研究中在理论上涉及到。马克思指出，首先，被征服民族被迫接受的某种生产方式，由此，那些争取自由的民族试图从中解放出来的殖民主义就出现了。新老殖民者们试图在按其经济本质而保留的意识形态形式中维持殖民主义，而这些形式只在表面上有所改变。其次，通过贡税这种不具有任何积极性的方式，使旧的经济保留下来。第三，通过两种经济制度的相互作用，从中可以产生出某个新的经济制度，这是处于罗马帝国奴隶经济的死胡同与日耳曼部落经济之间的状况。马克思正确地指出：从中产生的新经济体制当然就是欧洲封建主义的出现。但类似这种可能性在现代只能是抽象的，而不可能与古代具有相当的类同性。① 今天，只有向发达的社会化社会的经济一社会形式接近，才有可能找到摆脱富有欺骗性的新殖民主义的出路。为了解决这个重大问题，当代社会主义力量既没有在理论上也没有在实践上诉诸马克思主义理论：在斯大林那里，马克思主义的真正原则被完全忘却了，以至于人们在这个问题上，除了片刻的策略上的支持外，再不能够作出指南性的工作。这些原则，虽然在某种情况下还有用（如武装支援越南)，但是，只要它们还停留在此，它们就不可能发现通往未来的前景和道路。

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第46卷，第35页。——译注

今天的社会，征服者和被征服者如同过去历史过程中时常遇到的一样，仍面临着仅仅利用提供给它们的精神手段是不能完全解决的问题（而只能接近这种解决）。最近几十年所导致的唯一进步——它当然是很重要的——是，在产生着新殖民主义的操纵资本主义中，开始明显地发生愈来愈强烈的危机。讨论这一运动的方法和前景在这里还不是我们的任务。要明确的只是，在现代条件下，无论是革命实践之正确理论基础的意识形成，还是与之紧密相联的群众的性质，看来不能要求很短的时间，而是需要几十年。最根本和最深刻的困难在于：对于人们来说恰好是积极而重要的任务，在现实中却很少被根本觉察到，这个任务就是，把那种普遍的、包括一切的类属性转化为具体生活，而处于世界市场中的现代资本主义经济却不自觉地、无意识地为这种转化创造了物质基础。无价值的、因果性的纯粹经济发展，和至今以异化形式创造出的一切东西一样，也只能够产生出以剥削和压迫为目的直接暴力制度的一体化。暴力的直接性给压迫和剥削以一种政治的意识形态的趋向，而这种意识形态在今天的操纵资本主义中恰好是这种剥削和压迫状况的产品和生产者。如果应该反对这种压迫和剥削的意识形态的趋向，力求使人的类属性成为现实的和有效的，那么，就必须摧毁这种运用暴力的直接性，以至于深入到问题的客观本质，不被单纯策略地代替粗暴剥削的更为精制的剥削所迷惑。在这种直接运用暴力剥削压迫的情况下，任何社会发展的居支配地位的因果性特性都会产生出其必然异化的形式，当然——这与社会发展的普遍性相联系——为社会发展社会地、客观地奠定基础的总体，以及社会发展同人的类属性的联系，同样也能显露出来。

认为只有在世界市场中才能发现纯经济的问题，也许是一种抽象的“经济主义”，尽管这些问题的具体解决只有通过经济的

方式才能得到一个现实基础。但是，我们不能忘记给特殊的社会存在奠定基础的漫长过程，一方面，从劳动（与纯粹生物学再生产相对立）的内在辩证法中自发产生出的不断改造、完善社会和自然的趋向，说到底，也就是克服沉默的类属性这一过程的因素。另一方面，这种自发产生的趋向作为纯生物再生产的发展因素，便形成了各种不同的类，不过这些类的存在却是以它们实际的自在存在而完成的。但是，一旦开始克服类的沉默性(这在社会存在中一开始就客观地起着决定作用)，那么，这些类就只能在类属性的自为存在中实现自身：如果类的所有个体作为个体性的类本质，在其真实的生活方式中有能力自我实现其类属性的生活的话，这种自为存在的类属性就能够不断现实地克服和消除那些处于纯粹有机自然阶段上的原有沉默性。也就是说，这一发展具有双重趋向，再生产过程随着它的基础——对劳动的广泛剥削和劳动的进一步完善而自发地向更高发展的同时，也在类的自觉统一中创造着人类统一的方向。从种族、民族再到全人类的统一，都内在地包含着一个向上和提高的趋势，这是以此为基础的：人的积极主动性始终是对这些生活问题的回答，这些问题是由生产力的发展、生产力在人们生活中的直接或间接的发展而向人们提出的。尽管这种过程内部的相互作用是如此复杂（它只是最终统一的、而实际现象方式却是自发的、实现着矛盾的过程)，然而，最终统一也仍然是社会存在实际的有积极作用的部分。正是世界市场的经济形成，对于统一社会的、克服所有无声性的人类合类性来说，才成为现实可能。马克思是这样看待这个问题的："所以，人类始终只提出自己能够解决的任务，因为只要仔细考察就可以发现，任务本身，只有在解决它的物质条件已经存在或者至少是在形成过程中的时候，才会产生。"①

① 中文版《马克思恩格斯选集》第2卷，第83页。——译注

马克思的观点对于人类历史实践具有决定性意义。但只有把它与目的论及潜在目的论的因素严格区分开才能保持其真理性，并因此也保持其实践的活力。这意味着，在历史实践的客观进程中，经济发展虽然给人们反应的内容和形式产生了决定性的基础，但是，不管对人的问题还是与此相关的对社会问题的解答，无论如何都不具有一种“价值实现的”、目的性的顺序特征。我们从劳动的本质中认识到，劳动正是以设定的选择决定为基础的。马克思并不满足于确定劳动过程中（广义的）选择决定。他清楚地看到，任何一种社会发生的特定的选择决定的特征当然都不是在抽象逻辑意义上的、在真空（实际是非决定）中的选择，而是在具体的、在由经济发展所决定的具体可能性范围中的选择。马克思把选择决定看作是某种由社会存在的普遍存在方式所引起的现象。这在《共产党宣言》中就已经表现出来了。在这篇著作中，根据其重要基本观点“人类历史是阶级斗争的历史”，马克思并没有忽视补充更切近事实的具体规定，即作为历史整体具有一种选择性特征：斗争，“每一次斗争的结局都是整个社会受到革命改造或者斗争的各阶级同归于尽。”①

当然，这不仅仅关系到阶级斗争的出路（还有其最重要的社会决定的出路），如果其出路不在阶级斗争的全体因素中居支配地位，那就是无意义的，也是不现实的。如果我们现在切近地观察存在于我们面前的所有选择，把人的类属性的实现作为人看作是人的存在的实际自为存在，那么，就会看到，经济（建立在选择基础之上的）愈来愈强烈地大规模地引起人类的一体化，经济创造着强化一体趋向的具体解决方式。但是，这种一体化的发展在主要路线上又导致了与人的发展趋向相对立的力量的加强和提

① 中文版：《马克思恩格斯选集》，第1卷，第251页。——译注

离。我们曾试图在其他地方表明：正如人的历史、类属性的沉默性的可能性的结束同时也是一个异化的历史，迄今为止，一种异化只有在被另一种异化所取代时才会消失。从人的类属性的一般观点来说，当然对任何一种异化都必须给予否定的评价。但如果我们同时肯定，纯粹有机存在还根本不知道作为存在方式的异化，那我们就会看到，向一种更高级存在形式的发展不能当作高度发展了的（如道德的）范畴的统治地位的形成来把握。正是在"解答"(从其中总是产生出道德的谴责）中，才呈现出一个真实的（不是目的性的，也不是潜在目的性的）存在发展。那些启蒙学者（他们把道德自觉的社会与不了解这种道德的"自然状态"对立起来）对社会的批判，虽在社会的各个细节的许多方面是正确的，但对社会发展中真实存在的问题却未曾给予注意。我们已多次指出，"动物的残酷"这一说法在理论上是一个内容贫乏的空话，因为残酷只能社会地形成。同样，指出这一点也是重要的：今天仍阻碍着最终普遍的人的类属性的真正实现的压迫和剥削，也并非我们过去动物性定在的残余物，相反，而是人类发展的结果，在它形成的时代它的出现甚至可看作一种客观的进步——奴隶制对野蛮主义的进步。

在现代条件下尚不能解决异化问题，而只能提出解决这一问题的最一般的具体措施，如果我们把正确的社会行为的经济根源的必然性视为一种正确实践的必不可少的前提，那我们指的主要是这种实践的严格经济联系，以及从这一联系中产生的人类正确反应外界的手段。在下列要求上也同样表现出了社会发展的进步：只要社会的纯粹占优势的社会性还没有形成，那么，创立新结构的变化依然能够发生，只是没有对自己行为的理论认识罢了。例如从奴隶状态向封建主义的过渡就是如此，资本主义的出现在这方面也具有过渡性特点。虽然资本主义促使了科学经济学的诞生，

科学经济学只有作为资本主义的产品才能存在，并不断自发地取得优势，但是只是在马克思主义中才形成了从社会再生产中消除剥削劳动的理论基础，并且，马克思主义正是因此成为现实地改造社会的行动指南。在马克思本人还没能研究过的、具体而真实的历史性为基础的、并被加工为有效实践之理论基础的总体问题中，消除剥削劳动这一问题是当代复兴马克思主义的最重要的问题之一。这绝不意味着，仅仅是一种经济要求。在社会中，自从出现这里可观测到的一体化过程以来，就一直不断地出现一些社会的意识形态思潮，而这些思潮总是把人的类的生成作为人的社会性的现实问题来把握。这些现实问题虽有多种多样形式（如在荷马时代，热情好客比短暂的友谊更受到禁止，但这并未改变问题的本质。早在奴隶时代，人们就承认“会说话的工具”同样是人（虽然只有通过奴隶本身的行动，这种承认才会有实际结果），但这种承认并非没有历史的和现实的意义。如果没有这种准备工作，今天就不可能出现仅仅形式上的人生而平等的观点，也不能有这一观念的广泛的传播，虽然实际的重要部分（种族不平等）与这种抽象平等观强烈地矛盾着，但对于现实一体化来说，这种准备工作还是削弱了已经存在的由社会发展所造成的不平等事实的承认，在经济统一的社会中，人的平等构成目前形成着的自为存在的类属性的基础。只有正确回答这个问题才能使马克思主义复兴，而马克思主义的内容，说到底，就是随着真正类属性的实现（尽管这种类属性在现实还是逐渐的、艰难的不平衡实现的），作为理论与实践统一的经济一体化的社会主义。在社会主义理论中，斯大林式的转变成了在实现导致解决以上问题的路线时的一大障碍。因为，斯大林关于实践中策略第一的观点仅仅在个别情况下能够对危机时代发展作出决定（如越南），并且也常常是随意的、对于作为普遍道路来说成疑问的观点（如支持尼日利亚反对

比夫拉），① 因此，在这里必须提出：与斯大林的官僚传统彻底决裂，回到马克思去。

☆　　☆　　☆

在以前的考察中，我们已经在各种具体的关系中或多或少较为深入地讨论了马克思主义范畴观的几个原则性问题。现在则至少要在最一般的特征上阐明范畴观的主要原理。如果我们继续在本来的意义上探讨范畴问题，那我们必须承认，马克思已十分详细地阐明了关于社会存在的范畴。不过对马克思来说，这是不言而喻的：一方面，只有在同时观察其他存在方式的特性、在观察与其他存在方式的联系和区别时，才能对社会存在的本体全面地加以考察；另一方面，范畴的存在特性的联系和对立，只有在其真实客观性中，在不依赖于意识的存在中，在意识借助于思想方式对它的把握中才能被确立和具体化。

从以上的说明里清楚地得出：马克思绝不可能从一个固定不变的抽象原则中推导出范畴问题的本质和联系。相反，马克思方法的出发点和贯彻只有从自在对象和存在性过程的各种不同的、当然客观联系着（但不是完美的逻辑联系）的真实特性中，从当时的社会—历史需要（为了给人类实践提供真实基础，这种需要指向于它当时的现象方式和形式等）中，才能获知和理解。在认识论和逻辑学中十分重要并不断获得发展的抽象一般原理，如具体—抽象，简单—复杂，出发点—结论等，只有在其自身中明显地包含有事物自身的真实（历史）客观规定、并且其自身不仅仅作为思想规定而存在的情况下，它才能起作用，以至于现象是从一开始就嵌入到确定的思想体系中去的。对此颇有特色的是马克思对具体的规定："具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，因而是多样性的统一。因此它在思维中表现为综合的过程，表现为

① 比夫拉，尼日利亚的一地区。——译注

结果，而不是表现为起点，虽然它是现实的起点，因而也是直观和表象的起点。”① 在这个规定中最值得注意的是：马克思主张，给予我们的世界（自然或者社会）从一开始就应被理解为历史发展过程的现实综合，而不是一个思维虚构的“直接性”。这表明，青年马克思是如何严肃地把对象性（最终是现实的具体性）称作存在的同义语。因而，对象性不是规定性（或规定的总体），也不是合乎存在地通过认识着的意识强加给存在的某种规定性，而要在完全严格的意义上来认识对象性，那么就是，任何存在，只要它是存在的，它就是对象性的。在思想上具体的东西表现为概括过程，这是一种假象，正如马克思在接下来的考察中所指出的，这一观点恰好是属于黑格尔的。具体是合乎存在的，因而对于合乎存在的观察来说，恰好不是结果，而是其出发点。但是，这个本体论上极为重要的观点并不意味着，可以对科学的认识过程进行机械的推论，相反，马克思在揭示作为科学的经济学的发展时表明，对具体之出发点（在其抽象的部分规定方面）的简单而直接的分析至多可以成为认识的准备活动，而不能成为正确认识本身。因为抽象没有具体的规定就是空洞的和无意义的。例如，没有具体因素，“阶级”就是一个空洞的概念。在被肢解的抽象的认识尝试之后，思想本身必须重新转向其出发点，并且，如马克思所说，通过重新开始反向的思想过程而达到原先可直接观察到的整体性，“但这一次已不是一个混沌的关于整体的表象，而是一个具有许多规定和关系的丰富的总体了”。② 针对经济学的历史，马克思断言：它开始时走的是第一条道路，为的是在概念的形成之后形成“科学一正确”的方法。认识的方法是受对象的具体（客观的、范畴的）特性所制约的。但这绝不意味着，认识的道

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第46卷，第38页。——译注

② 中文版《马克思恩格斯全集》，第46卷，第38页。——译注

路和方法可以成为（或应该成为）具体物质的过程性存在的模型或者简单的模仿。科学的和哲学的认识必须从成为客体的现实存在的具体对象性出发，并归结为阐明其存在的特性。因此，这个认识过程与存在的发展过程绝不是同一的，更不是存在发展过程的简单模仿。然而，正是在认识道路的独立性这个方法论要求中产生出这一结果：所使用的方法获得的规定，并不具有以自身为基础的认识论的价值，更不用说可以作为"模式"而为存在本身的特性服务了（就象这种"模式"由于认识论的优先地位而时常出现的那样）。相反，只有考察接近对象性存在特性程度，才能为认识方式的正确或错误提供标准。

存在在其当时具体对象性中的绝对第一性，也在一般形式上决定着关于存在的认识方式，即范畴。马克思在研究过程中十分鲜明地表达了这种观点。他首先提出，生产只有在一定的社会发展阶段上才能够作为特定社会的人的生产而存在。这里马克思提出的问题是："生产一般"这个表达范畴是有意义的吗？他肯定了这个问题，即这个表达虽包含着一个抽象，但只要它"真正把共同点提出并确定下来"，只要它在生产过程存在中趋向于保持着存在原则，它就是一个"合理的抽象"。承认客观的一般性，即承认不可逆发展过程中的重要因素的连续性存在，这对于马克思的本体论来说是非常重要的。为此，这种发展的不可逆过程超越了赫拉克利特动力学意义上的那种"一切皆流"的抽象能动性，它表明，新的本体论可以而且必定消除了赫拉克利特与爱利亚学派之间的那种古老的、在认识论和逻辑学上不能解决的对立，而他们的对立原则是存在中不可逆过程两种因素的矛盾和不平衡引起的。因此，只有马克思肯定"合理的抽象"同时又立即使其具体化："这个一般，或者说，经过比较而抽出来的共同点，本身就是有许多组成部分的、分别有不同规定的东西。其中有些属于一切

时代，另一些是几个时代共有的（有些）规定是最新时代和最古时代共有的。没有它们，任何生产都无从设想；但是，如果说最发达的语言和最不发达的语言共同具有一些规律和规定，那么构成语言发展的恰恰是有别于这个一般和共同性的差别。对生产一般适用的种种规定所以要抽出来，也正是为了不致因为有了统一（主体是人，客体是自然，这总是一样的，这已经呈现出了统一）而忘记本质的差别。"[①] 因此，作为持续再生产的重要环节保留下来的具体环节只有在存在的不可逆过程中才能被具体地呈现出来。

类似的动力学结构和类似的相互渗透，以及在具体的相互作用中的多方面相互依赖，在辩证法原则中表现为范畴的关系，并且人们不仅把范畴关系看作一个彼此相承、前后相续的过程，而且在一定程度上把它们视为总体过程的一个横断面。马克思在同一研究中已经就生产（狭义的生产、消费、分配）的范畴因素而详细地讨论了这一过程。在这里，从他具有丰富规定的具体阐明中，我们只能强调其中的几个因素，即那些在对它们的观察中可以揭示出马克思本体论中最重要的范畴特性的因素。在对经济学的观察中，马克思指出了这种现象，即一些经济学家通过推理把相互联系逻辑化。马克思说："这种形式当然是一种联系，然而却是一种肤浅的联系。"[②] 这种肤浅性只有通过把不可逆过程、把历史理解为存在本身才能克服，同时只有通过思想不断地接近存在本身才能被克服。因此，生产和消费行为的并列二重性已经在有机存在中表现出来（最初的、原始的形式）；消费也是"直接的生产"。："自然界中的元素和化学物质的消费就是植物的生产"。生产与消费的直接联系在人类的社会生活中得到了实现："例如在吃喝

① 中文版《马克思恩格斯全集》第46卷，第22页。——译注

② 中文版《马克思恩格斯全集》第46卷，第26页、第27—28页。——译注

这一种消费形式中，人生产自己的身体，这是明显的事。"①这样，一开始就存在两个因素的直接统一，然而正象马克思最后考察它们所发现的，在这种统一中同样也存在着直接的分离。在这个已反映出生产与消费的史前史的基础上，现在才形成经济的根本领域即生产和消费中的动力学意义上的相互联系。而马克思以非常详尽的方式分析过这种联系。

在这里我们不可能深入考察这种分析的极为有趣的细节，而只能简短概括地突出那些本质性细节。正是由于客观存在基础的历史动力，不论是具体的相互影响的复杂系统，还是由此产生出的一般系统，以及生产的个别因素不仅处于具体而历史变化的相互联系之中，而且是在一般社会联系中被确定，并且反作用于这些社会联系。例如，按马克思的意见，分配过程表现为一般社会发展的决定性因素，而不是一个纯粹分配产品的中间成份；这种观点标明了这种清晰而具体的范畴的差异是社会存在过程中对范畴得以起作用的基础加以思考的理论成果。但是，如果把马克思的哲学世界观绝对化为对社会存在的特性、起源、过程、作用及前途具有头等意义的东西，并且把它局限在社会发展上的话，②那么人们就会忽视了马克思的哲学世界观对于人的现实性思维来说的世界历史意义。马克思把历史存在规定作为所有存在的基本特性，是一个普遍性学说，这一学说不仅在社会中而且在自然中都是行之有效的。然而，这一学说，近几十年来特别是在所谓的共产主义者那里并没有得到广泛传播，似乎马克思的全部观点成了一种抽象的一般性哲学学说（在古老意义上的哲学）；这个学说中对任何一种存在都有效的普遍原理从现在起可以"应用"于历史和（仅在资本主义意义上的）社会。通过这样的"应用"，出现了所谓的"历史

① 中文版《马克思恩格斯全集》第46卷，第26页、第27—28页。——译注

② 这是我的书《历史和阶级意识》的基本错误之一。

唯物主义"学说。斯大林在众所周知的《联共(布)党史简明教程》第四章中，对历史唯物主义的阐明就是如此。他说："历史唯物主义就是把辩证唯物主义的原理推广去研究社会生活，把辩证唯物主义原理应用于社会生活现象，应用于研究社会，应用于研究社会历史。"①

就马克思本人所涉及的问题而言，据我所知，并不需要"辩证唯物主义"这种说法；他当然常常谈到辩证方法，但特别经常地被恩格斯使用的"历史唯物主义"这个表述本身就始终关系到学说的总体性，而绝不意味着在作为特殊环境的历史"领域"中的特殊"应用"。对在人类历史中发现了存在普遍运动原则的马克思来说，"应用"这种表达与他自己的基本原理是矛盾的。如果他谈到历史过程，就是指宇宙全部的不可逆过程所遵循的规律，在一定的(最终是偶然的)情况下作为新的存在方式，从这一不可逆过程发展出人类，劳动，社会等的历史时期。在《经济学—哲学手稿》中，他讲道："全部历史都是为了使人成为感性意识的对象和使'作为人的人'的需要成为(自然的、感性的)需要所做的准备。历史本身是自然史的一个现实的部分、是自然界生成为人这一过程的一个现实的部分。"② 这个历史过程既无开始又无终结。撇开以下这点不说，即在地球上生命可能性的终结及因此而导致人类历史的终结，是一种属于自然现象的非常现实的可能性，马克思主义也承认，在历史过程内部没有任何终结点。

马克思说明了，任何一种"历史的结束"严格说来是不可能的，就此，马克思也表示出了他与任何乌托邦主义的对立。共产主义在马克思看来仅仅是人类史前史(并非人类历史)的结束，即真正的人类历史的开始。作为过程的存在的不可逆的基本特

① 《联共(布)党史简明教程》人民出版社版第116页。——译注

② 中文版《1844年经济学—哲学手稿》第82页。——译注

征，可以避免一切迄今为止作为其可能性前提的理论所规定的那些标志，如意识的作用，价值的作用，个性的作用等等。因此，在马克思的本体论中，范畴特性作为定在的形式，作为对象性存在规定（作为每一存在不可分的标志），就成了基本的规定，而这种规定则是从作为每一存在本体论特性的一般历史性中产生出来的。在此，可以而且必须特别强调指出，存在与对象性之间的原始的、直接的统一并不涉及存在问题（任何存在都是具体的、有形的，抽象的存在即黑格尔的理论出发点不可能是真实的存在方式，黑格尔的目的是一种纯粹抽象的思想体系）。从存在本身的一切基本标志中必然得出，范畴作为一定的存在形式，只不过是现实过程的一般性与在其具体性中的一次性的个别对象性之间的持续的即过程的相互联系的环节。

一般和个别作为存在的基本规定，并不是思维抽象活动的结果，也不仅仅是思想对客观对象——它是决定性的——的说明，而是存在本身的具体而直接的规定。资产阶级的思维传统也许对此会马上就感到困惑，但是，如果我们引证一个实际上无疑非常重要的例子一实验，那就可以得知，为了在一个（存在范畴的）如此“纯粹”的环境中，以在其相互联系如此“纯粹”的形式考察持久作用着的部分（同样按其规则）的相互联系，并且使这种相互联系成为可认识的结果，那么，实验不过是从一个具体的过程性存在总体中对那些存在因素的尽可能完全的排除，而这些因素按实际经验的规则看来并不总是持续发挥作用的。同样，十分清楚，在实验中被研究的存在，实际上从未以这种纯粹的方式理想化地出现过，更未现实地发挥过作用。不过，在实验中尽管采取了一种纯粹的形式，但是它仍然与我们对待现实自然环境的正常实际活动一样，研究了存在的内在联系这也是确凿无疑的。在实验中出现而在思想上被把握的、生成着的现象总体，并不是以一

种完美的形式成为我们思想的产品，尽管这个在概括中达到顶点的关于存在的经验在实验的准备中起着重要作用。但是，这种作用仅仅是把现实存在的许多因素基于一个明确目的而“纯粹”地集合起来。与此相适应，结果就揭示了现实存在本身的内在联系，而不是纯粹试图思想抽象地把握现实存在。尽管思想因素在实验的准备之中也可能起着如此大的作用，但它却不能改变从真实存在联系中形成的实验结果的性质。这在如下方面亦可看出，实验足以证实或驳斥给存在的纯粹化奠定基础的“假设”，因为思想的真实性终究是由现实存在本身所决定的。

在这里，关于存在的认识结论对我们来说更为重要，首先，对象规定性的一般性本身就是对象性全体合乎存在的环节，而不是某种思维的投射物(如果不是这样，那么真实和有效的实验就是多余的，甚至是不可能的)。第二，在此必须注意，现实存在的对象性过程总体中的普遍性(虽然是一定的、限制着的因素)，作为存在的东西，它同时也与其他因素一起分享着具体对象性的质。过程总体的一般性绝不是一个纯粹抽象的一般，不是简单的普遍，而始终是一种具体对象方式的具体存在；它也不是一个思想本身的一般，而总是某种存在物存在的一般，是具体存在及其相互联系和相互作用的一般。与此相应，这种过程总体的普遍性的内在一作用—分离，也是一个具体的东西，是具体的“如果—那么”这一联系的一个部分，一个环节。就对存在的认识来说，这是很重要的，虽然任何这样一种普遍性都可以在成功的实验中以纯粹的不受干扰的形式展开其固有的特性，但这种“纯粹性”在总体存在中有可能成为一个常占支配地位的趋势而发挥作用，不过，它绝不是采取纯粹性本身的形式，而只是作为异质因素的相互作用而形成的总体过程的一个因素。因此，这个趋势实际的作用生成就转变为总体过程的因素，它在许多实验如此明显地呈现的必

然性，就转变为这个运动总体的大大小小可能性的部份因素（或许决定着的）。自然，由此出现的偏差是如此微小，其实际作用却持续如此长久的时间间距，以至于这对直接实践来说，实际上是无关紧要的。与此相适应，如果致力于对现实进行合乎存在的本体论认识，那么这种偏差不论在几天或几百万年内都有效。过程的这种时间间距的无意义是一个纯粹现实的问题，即人类实践的规定。我们早已在理论上得出：在过程的时间延续中，我们得到了对存在性因素的认识，这个进程的时间长短的差异，则表现为人格化的东西。

自然，只是在无机自然中，关于普遍性的问题才以这种方式出现。在无机界中，各种个体虽然也以对象性形式存在，但是是作为这样一种形式出现：这种形式在各个对象的直接的存在过程中并不直接具有改变存在的作用和结果。捣碎一块岩石，就会得到许多块岩石，这许多块岩石同样也是无机界中的现实存在物，如它们未分裂之前时的总体存在一样。

当然不能否认，在此也可以产生客观的结果，以前有一块真实存在的岩石，而现在却有了许多块岩石，并且，数额作为具体存在的因素在存在发展过程中无疑起着决定性作用。相反，一旦一个动物死去或一棵树木枯萎，那它就要根本地、完全地离开有机过程，而成为物理—化学过程的纯粹物体，并因而进入无机界。在以上两种范围内，主要是与作为存在自我规定的组成细节有关，抽象地看，这些组成细节在两种存在方式中都同样存在着。但是——这对马克思的范畴观是非常重要的——在任何的存在系统中，正是丰富多彩的联系在总体过程中引起了客观变化。

在这里，我们必须特别注意两种基本差别，第一，无机存在可以——这是任何人都承认的——作为独立自在而存在，可以依其固有存在而发生作用，而根本不必使自己与一种其他存在相对

抗。但有机的存在只可作为无机存在总体的发展结果而出现，并且，也只能作为一种不断与无机界发生相互联系的存在而存在。这样，无机存在就产生了一个作为有机体之环境的无机界本身的组成部分（对于有机界中的类及其个体来说，这个组成部分本身就是自己的环境，这一点是不可更改的）。这的确是一种在无机界中还根本不能出现的客观关系。第二，总体存在的基础本身自我分裂为两个相互影响、却又以各种不同的方式作用着的存在类型；在无机存在的基础上出现了一种新的存在，它由一些较为短暂地发挥作用的、并变化着的具体过程所组成，在这些过程中，一定的开始和一定的结束都是个别具体存在的客观过程所具有的。因此，各个具体存在作为存在形式总是强烈地发生着变化，并且，与此相适应，那些与具体存在相适应的具体的总体、类，以完全不同于无机界的样式成为所有个体的总和，这样，类在其所属个体的出现直至消失的过程中保持着自己，而且具有不同于无机存在特点的机械作用的连续性。在有机存在中，任何一个个体之短暂的、一开始就与其他种类不同的过程性，一方面在对象性表现形式的全部领域中明显地突出了自己的细节，莱布尼茨曾引用树叶为例来说明"在自然中没有两种同样的东西"这一事实，绝不是偶然的。人们当然都有同样的权利认为，在自然中也绝不存在两块同样的石头；在自己的同类中也没有任何人具有与别人完全一样的指纹。在所有三种存在形式中，虽然纯粹个体种类具有直接的连续性，但有机界的个体类型却意味着种类历史中的质的转变。如我们早已观察到的，马克思在植物界中早已发现了类似于生产和消费之间辩证关系的情况，并指明了这一趋向。对于客观发展来说，更为重要的是，一旦有机界的再生产过程不再严格地隶属于环境（比如，一个全新的客观联系进入植物的生命），就要发生从物理—化学的客观作用方式到生物的"主观"作用方式的转

变，如出现视觉、听觉、嗅觉等。在此要谈论主体性和客体性，在严格的本体论意义上自然是不准确的，确切地说是太早了，这种转变唯一地从属于生物再生产的规律性。马克思早已清楚地说明了动物和人的区别，在他看来，从前者向后者的形成过程虽然构成了这一时期人类存在及其实践活动的生物—自然前提，但普遍的必然性转变毕竟已出现了。① 而动物的变化却永远不能超越生物的自然水平。马克思谈到了这种差别："动物不对什么东西发生'关系'，而且根本没有'关系'，对于动物来说，它对他物的关系不是作为关系存在的。"② 在动物水平上讨论主客体，是一种轻率的抽象。因为，首先是在对环境的积极适应中才出现了作为自我转变的、能有意识地引导和改造事物的主体。并且，首先是在这种目的性设定中，对象——主体产生以前的那些客观存在方式皆属此列——才成为客体。在有机自然中，还只能涉及到生物的生物性再生产过程（生物个体直接通过它而繁衍为类）如何成了自身环境再生产的条件，而绝不能实现生物本身，至多能够唤起和贯彻生物实现之最一般的可能性。在生物的一定行为中，在物理—化学性的行为中，再生产过程是作为对现实的纯粹被动适应而进行的，这种适应本身对于那些生物的再生产过程或许是有利的，也可能是不利的。

与人类通过劳动的目的性设置而对环境的社会性积极适应（与此相应、已经产生了对有效和失败的劳动的选择）相反，生物再生产过程是以有机体和环境在交互作用中的对立为特征的。有利与无利还是保持在自然界内部的对象性，而成功和失败却只有在社会和自然的物质交换中才会出现。在社会和自然的交换中，呈现出了与无机存在绝无类似的两种存在。尽管有机界的过

① 前面我们已经探讨过的"自然限制递减"正是这一过程的重要因素。
② 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第35页。——译注

程——一般地看——同样具有纯粹因果的特征，就象无机界的过程一样，并且由此而与目的性设置的客观作用产生矛盾，但有机界的过程却产生一种新特性，这种特性导致了一种在纯无机界中根本不存在的一种趋向，即生物过程以其生存手段和可能性力求促进有机体的再生产。对这种矛盾现象，迄今为止只有康德最恰当地作了表述，他针对这一矛盾现象已成为客观现象这一点，谈到"没有目的的合目的性"，自身再生产、自我生存的所有生物，其本身没有任何有意识的设定而内含有一种实现自身的再生产条件的内在趋向。当然，这种现象取决于生物内部和外部的情况，取决于有机体是否和在多大程度上成功地实现自身的再生产条件，取决于有机体（或类）本身是否保持或继续力求这种实现。虽然生物因此而具有了新的特性，但在纯自然的存在范围内，所有生物仍然保持着自身纯自然性的发展。类可能灭绝，而在一种新的类中它又继续获得发展，但其自然存在的界限却不能超越。自我保存和自我再生产的适应方式可以较长期地保存下来，但它绝无超越自然限制而向更高级发展的内在趋向。

只有跃出自然，劳动的目的性设置才引起了一种导向社会性的新现象：在新出现的类以及构成类的个体的范围基础上，发展似乎具有无限的可能性。我们在其他地方已经说明了纯自然性和原始的个体的发展如何导致了人的个性。如同前面已经阐述过的，不言而喻，随着类的类型的客观改变，从自然沉默的类中，同时产生了一个有合乎类的表达能力的类、一个按其趋向来说是统一的类。无机自然正是合乎存在地建立在这种直接类的复数性之上的。正如我们所看到的，由于社会性存在，人类不断一体化为一种被意识到的统一——类。至于不平衡、充满矛盾但却不可逆的过程，也可以同样地得到说明。在此被描述的有机自然中的个别性和合类性，就是客观自然与新的（社会的）客观特性之间

的历史纽带。

在这里描述范畴即一般性和个别性的转变的同时，也使存在的运动过程中的特性，其稳定态以及改变得到说明。这一切处于运动之中而且自动的原则，就是人们自从开始非神化虚构地思考世界以来习惯称之为因果性的东西。对象性总体的内在运动性、它们相互之间的物质影响及相互作用等，引起了我们常谈到的因果过程，并且它还是以一种现在已得到普遍承认的形式、由非常复杂和丰富多彩的相互作用（我们现在能够在思想上以统计的可能性使我们意识到它们）而组成的不可逆过程。自然界中的这种因果过程绝不是以任何形式的或某种特定的意识为前提，因为这个过程是客观物质过程，而这种客观物质特性完全规定了对象性和过程等，因而，其结果也完全是客观的。即便是刚刚被探讨过的生物过程的特性，在其因果性基本特点方面也没有什么本质性变化（生物个体在生物过程中起着重要作用，这也许造成了一些内在差别，但却没有涉及到因果过程根本性的一般问题）。由于目的性设置在社会存在中的根本性意义，意识成了社会因果性的一个重要因素。但人们不能——如果人们想把握社会因果性的矛盾的二重性的话——忘记，在社会存在中也绝不可能存在纯目的过程，而仅仅存在一种特殊的目的性发动，并且通过它而影响被目的性设置所推动的因果过程。当然，这种目的性的活动使社会存在中的任何过程（当然还有深受自然过程影响的过程）以一种独特的特点，但是并不能因此而消除这些真实过程的因果性特性。对原先的因果过程常给予较大程度的修改，这也不能消除过程的因果性。即使在那些根本不存在表现为因果具体过程的地方，即使在那些具体的过程性总体完全表现为目的性设置本身的结果的地方，这种情况也不会有所改变。人们也许会想起前面已引证过的关于轮子的例子，它在自然界的任何地方都不存在，而

只是目的性设置所独有的产物。轮子的运动是按人的计划发生作用而实现的运动，尽管如此它也没有任何不同于纯粹的因果过程，它同在它的存在基础上受目的性影响的自然因果过程基本类型上没有什么区别。

这样，我们就有可能对因果性和目的性之间唯一现实联系作本体论的考察，即更详尽地规定与存在、特别是与社会存在相联系的目的性和因果性之间的相互关系，而这一关系的唯一存在方式实际上是以它们相互作用的决定论的方式发生的。并且，无论是就一般引起过程现实特性的客观方面而言，还是就这一过程结果的主观方面而言，被纯粹视为过程的因果性，其起源和实现都不需要任何主体，因为因果性只能作为客观的过程发生作用，而客观自然界根本不可能存在任何由主体所确定的目的性。对于认识世界来说，这一观点首先产生了以下结果，任何一种在自然过程中渗入目的论解释的企图，必然导致一种与自然本身完全不同的先验主观确定。从本体论的角度看，这就势必产生一种科学和宗教的真正而明显的分离。因为目的性过程只有作为这样的过程才能够存在，即过程的运动能够在其一切阶段和瞬间中实现一种目标，而这种目标在投入过程之前就被清楚地确定了下来，也就是说，设置目标的主体在所有阶段和瞬间都实际控制着过程向这个目标前进。在这里，罗列不可解决的关于目的性问题的各种变种，或仅仅提示根源于目的性设置的有关存在过程的那些普遍结构问题，并不是我们的任务。我们所要探讨的只是两个问题。第一，任何目的性实行过程都以有能力掌握存在的主体的自主行为为前提。第二，在不依赖于劳动、不依赖于实践中人的能动性的必然的独立性内部，才产生了与这种独立性同时形成的社会存在。在此不必一再强调：这与目的性发动的过程无关，而只与这种追求有关，即使因果过程受目的性的影响。一个能够把因果过

程本身转变为目的性的过程的主体，相对于存在来说，必定是一个完全先验的全知全能的存在物，其存在方式必定属于犹太——基督教中的上帝。[①] 按照这种观念，似乎所有自然过程和社会过程在内容、内在联系和方向等方面必然发生的根本变化，都是以这种全知全能的存在物为条件产生出来的；而与此相类似的东西，至今也未在真实的过程中得到揭示和阐明。实际恰恰相反，社会存在的发展表明，人类对存在过程不断增长的实际支配处处都在减少着那种一开始就模糊假定的、客观先验的目的论观念。恩格斯在读了达尔文的作品后给马克思的信中写道："从某种角度看，目的论还完全没有被打碎，它现在仍然存在着。"并且，在刻划一切客观存在与其历史性的内在联系的特征时，恩格斯继续说："为此，迄今为止还没有人做出一个伟大的实验，指明自然界的历史发展。"因此，不管是以自然还是以社会为对象，因果性在存在的一切过程中的普遍统治，是一个事实上人类任何一种实践都未动摇过的古老经验。人们甚至可以说，现实认识的发展、对自己周围环境的合理行为的扩大，根本上与对因果过程本质不断扩大和不断完善的认识紧密相联，并且与对存在的各种构成因素的揭示紧密相联。至于因果过程的本质以及各种构成因素在什么时候和在何种程度上被有意识地、恰当地认识到，丝毫不会改变关于因果性的认识永远支配所有人类实践这一事实。而这种认识的影响和作用绝不是建立在其他观点基础之上，相反却是以这种观点为基础的：每一种因果过程（总是在那种存在中）必须被认识和被利用，以便使我们对环境的积极适应得到广泛和深入的加强，以便使我们通过目的性设置真正支配我们的环境。劳动的完善主要是

① 古希腊一罗马的神只是一个被升华了的人的存在；在极为例外的情况下，才会出现类似基督教和犹太教的影响——其基本规定也在变化着——全知全能（的神）。

以认识的具体发展为基础的，哪种因果序列在何种程度上被目的性设置所发动，哪种因果序列的根据是可能的，哪种应当被排除或抑制，由此，对因果序列的恰当认识始终是人的实践的根据，而实践又为人们认识因果性奠定了基础，这样，实践才真正成为繁荣人认识现实的有效社会力量。对因果过程存在的这一规定，最终创立了这种辩证的二重性，即在社会存在中，因果过程影响的增长是与目的性设置的控制不可分割地紧密相联的。如我们一再所看到的，马克思对此作了如下表述：人们虽然自己创造自己的历史（与纯粹的自然运动相反），但这种创造并不是在自己选定的情况下进行的。这种存在状况在存在的可知性及对存在的实际认识中如此反映出来，即自然和社会的存在过程尽管是极其丰富多彩的，然而，在最一般的方式上，它仍是统一地有规律地运行着的，这种运行的规律原则上是可知的，然而，对存在过程运行规律的这种认识只是一个历史的、与现实状况相联系并且只有在事后才能得到的认识。马克思在对自己的经济观点和社会观点作了首次重要阐明的《〈政治经济学批判〉序言》中，这样表述了他的经济、社会观："资产阶级社会是历史上最发达的和最复杂的生产组织。因此，那些表现它的各种关系的范畴以及对于它的结构的理解，同时也能使我们透视一切已经覆灭的社会形式的结构和生产关系。资产阶级社会借这些社会形式的残片和因素建立起来，其中一部分是还未克服的遗物，继续在这里留存着，一部分原来只是征兆的东西，发展到具有充分意义等等。人体解剖对猿体解剖是一把钥匙。反过来说，低等动物身上表露的高等动物的征兆，只有在高等动物本身已被认识之后才能理解。因此，资产阶级经济为古代经济等等提供了钥匙。但是，绝不是象那些抹杀一切历史差别、把一切社会形式都看成资产阶级社会形式的经济学家所理解的那样。"①

① 中文版《马克思恩格斯全集》第46卷，第413页。——译注

这是马克思本体论的特点，即把社会发展作为本体论的中心问题，不断地指出历史的总体过程和自然的总体过程，从而绝不忽视两者最终的统一性。

任何认识——其主体和客体必须不断成为一种历史性存在——的这种"事后得知"的特点，在理论上表明了一切实践上动性的客观特性，而对这种客观特性前面我们已作过说明。无论自然存在还是社会存在都是可知的，只要它们在其发挥作用的因果过程中被认识着的意识正确的把握，人类实践的历史无可辩驳地证明了这一点。但是，这种事后认识在过程的组成部分的无限性中——这些组成部分在因果过程中总是成功地达到一种具体而确定的综合——具有一个特定具体的界限。由于可能的组成部分的无限性而使认识过程不能成为可完全预测的，这一点是十分明显的。因此，通过组成部分的协调，过程中任何一种因素的常久重要性只有事后在已成为现实的相互作用着的联系中才能呈现给认识。不过这绝不意味着，在把认识转变为现实的过程中，不可预料的东西本身不能以真实形态和真正的协调关系在事后呈现出来。事后认识的特点明显地起源于存在的真实运动规律，这些运动作为不可逆过程，在存在状况的基础上可能引起不间断的、并且迄今为止还没有存在过的存在形式、存在关系和存在方式等等。过程性存在的不可逆性通过事后认识的特性表现出来。

但是，如果人们从任何一种认识都不可避免的上述历史特点中得出，存在过程都是不规则的，并仅仅在事实一经验中才可把握的结论，或者得出对存在过程的非理性的结论，那就对古老的和现代的认识论偏见作了不可饶恕的让步。因为这种事后认识的特点绝没有把现实存在排除在外，更没有因此把对普遍联系的认识排除在外。不过（事后认识），这种特点在过程性存在中并不表现为永久的、铁板一块的定律（即是一种超历史的和无时间限度的

有效定律)，而是表现为不可逆过程中由因果性所决定的阶段，在这些阶段上，无论是过程的真实起源，还是新发展起来的过程，都可以同样的方式实际而又明显地得到把握，可以成为可知的。因此，过程本身及其起源只有在事后才能被掌握这一点绝不意味着必须拘泥于限制考察事实的经验主义中。相反，当真实的运行过程及其所有的动力推动，事后在认识中成为明显的、可把握的东西的时候，通过科学在思想上对它进行分析和再生产，同时也认识到了作为存在本身的真实力量过程中的主导趋向。因此，事后的认识，以及与之密不可分的、能够把握自我发生过程原因的认识的这一特点，就产生了这样一种理论观点：对普遍规定性的认识(范畴)，对存在过程特征的认识以及对作为认识结果的范畴变化的认识，只有在事后才能明确成为正确的认识。正是作用着的客观规定即一般与个别之间不可分的辩证真实的相互关系使认识过程获得了上述特点。

在以上的分析中，我们已经在许多地方详细地表明，任何一种起源于前一种存在的新存在都使得其范畴结构无论在个别性中还是个别的相互作用都愈来愈复杂。从这一方面可以得出如下结论：在过程的不可逆性的普遍性方面，呈现出愈来愈复杂的特点，直至从自然的不可逆过程——它本身就是历史性的——和自身的发展进程中，产生出作为属于自然本身的人类有意识的历史、产生出作为自为存在着的历史的社会存在；另一方面，我们在过程不可逆的个别性方面看到，在社会存在中，个别性的生物的、个别过程的规定性逐渐演化成为个性，并且，在不再沉默的类属性中成为个性的综合。在普遍的不可逆过程中愈来愈复杂的、不断生成着的种类间的相互影响，无论在任何一种存在方式的标志中，都表现为过程本身的复杂的生成。在被人们广泛引用的《〈政治经济学批判〉序言》中，马克思已经把社会过程的这种特点

作为不平衡发展的重要问题提了出来。在那里，虽然他把这种不平衡性主要表述为一种经济基础和从其中生长起来的意识形态（法律，主要是艺术）之间的不平衡，① 但他的全部著作却向我们表明，在这个问题上，他涉及到了一切社会过程的普遍特点。人们可能会想到他关于经济形态中的"古典的"实现概念，想到他对此的具体分析，这种分析清楚地表明，没有任何经济形态是以一种同样的方式建立起来的，并顺利地获得实现。

为了使当时必要的实践根据具体状况在这一不平衡过程中得到实现，事后认识本身同样必定发生分化。为了使在时间进程中同样是很不平衡的科学和哲学获得发展，逐渐精细地累积起来的经验在历史过程中，从一开始（当时它是以具体个别性为对象；而这些对象自然是全部的具体现象，还有其内含的类属性）就是作为人们熟练地掌握了的方法而出现的。人们对眼前的发展趋向掌握得愈多，这一点就愈明显：起源于社会实践的、改变客观存在的行为方式，同样是社会发展不平衡性的标志。然而，正如人类趋向于自身类属性的活动直到现在仍然是一种异化不断取代另一种异化一样，在这里，发展过程之自发的不平衡性也表现为，个别性的经验、由经验而产生出来的对经验的一种天生的普遍化、对存在本身的普遍规定的科学阐明，它们相互之间不是简单的互为补偿（象合乎目的性的那样），而是彼此处于一种对立面的相互联系中，而这种联系的发展是一种不平衡的发展。要说明这一点，仅仅指出目前的状况就足够了，居统治地位的社会控制系统，既不想以历史的成就也不想以现实的科学指导自己，相反，为了有利于具体经验，社会控制系统被一个愈来愈抽象地形成的、可以扩展到对任何一种现象认识上的普遍化所左右，而处于认识状态的人却纯粹被看作一个不完善的自动机。这样，在认识论上抽象

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第46卷，第47—48页。——译注

方法论的东西就不难"建立"了。在此，只有一些"无关紧要的东西"被忽略了。例如：由于没有经常地考虑到这些"无关紧要的因素"而必然把生物学存在范围内有机物的个别性引入科学的死胡同（举一个简单的例子，治病不是一般意义上的病症得到治疗，而是一个病人即一个个别有机体的不可分割的部分的病症得到医治）。在今天，对类似的许多问题都存在着批判性反对意见，但它很难或根本不能抑制控制的普遍统治。

在认识客观现实的科学发展中，错误趋向的真正克服终究总是由认识本身来完成的，对此我们不会再感到惊奇。虽然恰恰由于社会存在本身的因果性特征（不包含任何目标设置），因此，对社会的认识就是建立在因果性的存在特征之上的。如果客观存在过程完全受到一个先验设定者目的性的控制，那么，就象在所有的宗教或半宗教的世界观中一样，这种控制只有在修正存在本身的"错误发展"及改正对存在之认识中的错误判断中才能实现。先验的设定者最多能做到的，也只是把能力委托给被它选中的人类。在社会存在中起作用的因果序列，在其过程的存在性之中，并不依赖于任何一种不断形成的、有目的的完善趋向或自我确定的趋向。正是这种因果序列以一种在认识论或逻辑学上十分矛盾的方式，把人类尚未认识到的一个系统或一个发展阶段的根本必然性真实地呈现给我们。这样，在有关经济形态陷入死胡同的情况下，就可以找到一条客观出路。如在亚细亚生产关系中，在古希腊—罗马的奴隶制经济（一个偶然的事件）与日耳曼游牧部落的争斗中，等等，都表明了这一点。自我发展的经济形态中，因果必然性因素的重要意义在于，没有任何人能够控制这种必然因素的现实的可能性，而这种必然因素的现实的可能性揭示着有关经济形态以及其发展时期的最重要的特征。人们也许会记起1812至1929年这一时期内资本主义经济危机不断地突然爆发，对这种

肯定非偶然的、十分现实的现象，伟大的资产阶级经济学家李嘉图也完全不知所措。马克思甚至这样说（自然是在事后）："危机也宣告了资本主义中相互独立的因素的统一。"① 无须深入探究便可表明，在这里，如同在经济学的所有联系和现象系列中一样，事后认识不仅可以确定一个经济结构的崭新的作用方式，而且同时还明确地说明了那些存在于变化着的结构中的具体矛盾，以及那种"令人惊奇的"转变的规律性，因此也说明了新旧范畴的更替。如果认为在科学中只有预见性的（外推性的）思维方法才可以揭示和表述运动过程的规律，那无疑也是一个认识论的偏见。恰恰相反，正是事后的认识才能做到这一点，只有依据这种事后认识，现实的内在联系，即总体过程中至少是暂时不变并且正在起着作用的因素，才能被提升为意识。只有在事后认识的基础上，只有借助于它已经认识到的成果，才能肯定，外推法在什么地方、在何种程度上揭示或掩盖了现实过程。当然必须补充这一点，只有事后才能认识的普遍原则本身，可以直接或间接地表现出来。在社会存在中，在我们纯粹社会性的人类主动性所面临的环境中，这一原则更多的是以直接的方式表现出来，尽管存在着如下现象：许多趋向未来的历史发展在事后可以明显地表现为以前发展阶段的重要因素。

这种间接性掩盖了这一点，即事后认识这种原则也对自然认识有效。由于社会同自然的物质交换有一种传导性媒介，因此，一般说来，在自然过程按规律发展，这是十分明显的，而每每对现实来说十分重要的目的性设置，作为认识的基础便显得更为必要。不过，生产的发展总是提出新的任务，在这种任务中，对那些从前还根本不能观察到的自然过程中的因素，必须加以思想上的把握。这就涉及到对自然过程事后观察到——它以前就客观地

① 《剩余价值理论》，斯图加特1921年版，第2卷，第2部分，第174页。

以刚被揭示出的方式运行着——的一种变化。但是，揭示并且在思想上评价那些以新的方式运动的自然过程，这对于社会与自然物质交换的更高级的发展是必需的。事后认识的观点在这里以一种社会性的间接形式也得到了贯彻。当然，意识形态动机的作用在此同样是可以忽视的。只有当意识形态(在认识论上)不再被理解为"错误的意识"(就象现在仍然如此的那样)，而是(按照马克思的学说)被理解为对由经济发展所引起的矛盾冲突进行认识和斗争的手段时，其作用才能被理解。正因如此，在古代社会中，关于太阳系是以太阳为中心的零散的观点没有得以实施，而在资本主义诞生之时，日心说得到了巨大突破。普遍而重要的经济因素是新的理论所必需的。可是，我们首先看到的是，资本主义经济形态的意识形态的发展与地心说的决裂愈来愈成为不可避免的。对自然过程以及其中的范畴联系的科学把握表明了事后认识这一特点。并不总是或很少是作为对过程中真正客观变化的意识出现的，相反，它却是作为由于社会发展而出现的对正确认识的社会需要，以及作为这种需要的手段而出现的。历史表明（又是事后认识)：中介过程是社会性的、也是必然的，就象由于社会存在新特性的作用而使那些直接的变化为类的意识所把握一样。客观过程与对客观过程真正可知性之间直接的和间接的联系的区别，根本上（一般地）是由直接的社会能动性与这种能动性所引起的社会和自然间物质交换的存在差别所决定（过渡现象的存在，在对存在的事后认识居支配地位的情况下也没有改变上述差异)。所有这一切都清楚地表明马克思的这种崭新的认识论观点。在那个时期（即宗教超验倾向在本体论上居统治地位，并且最高的认识表现为人类对宗教知识的应用）之后，便出现了新时期的革命，这种革命把对世界的思想看作本体论的本原，看作一个不再是可从他物中推导出来的世界本身的原理；当斯宾诺莎把思想规定为广

延（存在的物质性），规定为上帝——自然——实体时，他也是站在这种不可推导性的观点上的。相反，在马克思那里我们已经遇到了这样的问题：思想（对存在的思维着的认识）是怎样从客观存在条件中发展起来的，是怎样以积极反应外界的实践方式逐渐地发展为一种——根本上说，当然是在相对的意义上——独立性的东西的。历史作为任何一种存在过程种类的基础，必然致使思维着的意识也具有一个存在着的、并受存在制约的起源，这种起源肯定影响着意识的特性，影响着一个表现为自我设定的存在的最高发展阶段。

对于这个起源来说，本体论的出发点就是劳动，即作为社会存在的基本运动方式的劳动。由于正是通过劳动，社会形成的生命存在物的积极适应才获得成功，因此，对新的行为方式来说，就出现了新的思想规定，这种规定还完全不能指明以往那些客观过程。关于客观的、重要因素——目的性设置的客观存在方式及其与正常因果性的关系，我们早已研究过了。但是，就主观方面而言，这一点是社会存在的本体论具有极其重要的结论：目的性设置通过以下这一点而获得自己的特点，是一个不容置疑的事实，即"劳动过程结束时得到的结果，在劳动者的想象中就已经观念地存在着"。① 马克思并没有忘记指出，从表面上看，尽管在产品中人类与生物现实地表现出了类似性（例如蜜蜂），生物在对环境的消极适应中还是缺少目的性设置这一决定性的因素。然而，对现实过程本身具有决定性意义的目标设置，是一个观念性因素。它的确以新的方式引起了物质对象和客观过程的运动：它在物质对象和客观过程的因果联系中改变了其原有平衡，并且因此引起了一种物质性的有效作用。尽管这种作用在其自然形式上因果性地决定着自然对象和自然过程，并且，在自然中也许根本不存在

① 中文版《资本论》，第1卷，第202页。——译注

这种形态本身，但在任何情况下，劳动不通过目的性设置的方式便不能发生。

因此，一种新的积极主动的因素，一种真实运动着的因素就进入了过程性存在的总体之中。这种因素不能直接地影响物质的和现实的过程，而是——先是以直接的方式，后来时常以非常复杂的间接性方式——通过启动一定的物质因果过程，才可以影响存在本身；这并不能改变以下事实：与无机自然界和有机自然界相比，出现了一个客观存在的本质上全新的运动体系。关于这个新状况的客观而真实的意义，我们已在比较目的性和因果性时研究过了。至于特别涉及到社会存在，众所周知，这个新式过程，在根本不同于自然过程的社会过程的发展之中，总是具有一个惊人加速的结果。不难理解，这种加速不是新过程作为社会过程的直接结果而实现的，而只是以这种方式产生出来的：与自然界相反，单个过程本身总是一个不间断的转变——不管是外在的扩展，还是内在的完善（成为更有效的）；并且正如此，由于客观因果过程的变化只有通过能够设定目的性因素的主体的积极活动，才能完成，因而这种新变化并不是自发作用着的过程的直接结果（象在自然中那样）。当然，在强调这种差别的同时，必须指出变化中客观的历史连续性。如果把目的性因素的确定主体的主动作用理解为主体简单而自发地发生作用，那就是一种神话。象自然过程中的多数变化一样，社会过程的变化是由此而产生的，过去的自发过程在现实存在本身中引起了客观变化，而只有通过存在本身的变化，主体对外界的新式反映才产生。这样，在非常抽象性的意义上，自然过程和社会过程之间就有了一定的相似性。当然不能以此忽视或贬低这种质的更新：社会存在对外界的反应不再是纯粹自发的、物质的，而是新的目的性设置的发动者以自觉的方式进行的，这样社会存在对外界的反应不仅是对社会存在自身的改变作

出回答，而且、甚至于主要的是对由此而出现的新状况、对新的目的性设置向发动者提出的需要和任务等等作出的回答。

在这种回答中，对环境的积极适应保持着固有的客观面貌。在具体性上，这种面貌已几乎不能呈现出与自然过程的类似性。因此，对于积极适应的特性来说，对于由目的性设置所引起的运动的特性来说，"回答"这种因素就成为决定其特点的因素了。在马克思首先阐明的关于思想起源于客观存在过程本身这一思想中，已经包含着（积极适应以及社会运动的）这种决定性特点了。当然，这仅仅是就此而言的，即人们通过目的性设置积极主动地反应存在（及其过程中所有的变化），为改变存在进行准备。由此，就形成了所有规定的具体化，这些规定（直到最抽象的东西）似乎使存在的具体形式的任何一种联系都消失了；然而，恰恰是这种一般化的趋向（对任何客体一般类属性的把握）使劳动的试验性表现形式不断成为创造性形式。

因此，恩格斯有理由指出：语言是从劳动的存在着的前提、条件、结果中产生的。他简略而正确地论述道，人现在"已经到了彼此间有些什么非说不可的地步了"。① 有些非说不可的东西，就意味着：一种现象与人类自身的类属性的联系已超出了直接反应的关系，而清楚地间接地确定一般的理解形式。既然劳动过程、劳动的物质产品和劳动工具——就象我们知道的——在其直接的物质存在中都已具有社会性，而这种社会性同时又包含着这种一般间接性的需要和能力，那么，随着劳动的发展，（并且也是为了劳动最简单、最一般的作用能力的发展）表达一般性的极重要手段就与社会性的劳动同时出现了。这种表达手段在现代社会存在中已经成为不言而喻的现实，以至于人们常常倾向于把这种表达手段形成的社会一历史过程——它经历了从口述到书写，从

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第3卷，第511页。——译注

书写到印刷，从印刷再到信息的公众传播工具——看作从劳动中产生的一种历史性存在过程。

但是，随着语言的产生和发展，产生了普遍的和明显的可以普遍确定的间接性工具。历史发展达到了上述人的社会交往的普遍性，这不仅在直接再生产中获得了普遍效果，而且其本身还将能够具有极不同和极广泛的中介，并且它自身还能把握历史、预见未来。社会交往中介的决定性的根据存在于劳动本身的发展中，这种劳动不断创造着使社会交往中介得以实现的更高级和更复杂的条件。如我们所见，在劳动过程的进程中，那发展成为个性的类的个体，由于灭亡的惩罚不得不越来越积极地适应环境。这一发展过程合乎存在的前提是，任何一种改变现实的行动（它后来作为科学的行动而广泛社会性地获得了独立）在最原始和最低级的目的性设置的准备活动中，必定已作为一种新的行为方式发生效用了。不言而喻，在那个时代，如果石头本身重要的客观特性没有通过经验（这种经验能够不断地认清那些经常出现的虚假的现象形式，并把它当作非本质的东西，从目的性设置的内容中排除掉）而确立，那么，石头就不能被制作为劳动工具。人们完全可以说，在以采集为生的时代，无论是把动物还是把植物当作食物，都还没有对动植物的有用性作出固然原始但却客观的揭露。当然，从这种观点来看，自然的发展与尚未被意识到的动物世界中纯生物性选择行为的自然性联系，在这里比在劳动本身中更为明显；在劳动中，与先前阶段的任何类同都消失了，不过，过渡性因素也同时可以得到确定。

在劳动中，思想性的准备就很明显了。以下事实表明了劳动的崭新特征：与纯粹生物性再生产过程的极度稳固性相反，与动物对环境的消极适应相反，人类积极的适应可以表现为一种不间断的完善化过程。而这种完善化作为人类进一步活动的功能，本

身具有劳动的社会性（目的性设置的）特点，并且，从这种社会性的劳动出发，以这种劳动为中介，在劳动分工及其分工的社会后果中就产生了一种建立社会的劳动分工的一般结构的动力。在发展进程中，作为对劳动过程和劳动结果进行相应的批判性考察的目的性设置的理论性准备，已经发展为社会性的、独立地出现的科学了。人们可能会想到，这种发展是如何在本质上还是从直接经验性的数额种类中产生出了已在科学上客观化了的数量，并且由此为几何学和数学奠定了基础。

当然，由于建立在奴隶制基础上的希腊城邦国家的意识形态需要，在理论上这个过程同时也以颠倒的方式反映出来。为此只要提起柏拉图对几何学（等等）的任何实际应用的根本蔑视就足够了。但这种颠倒的世界观在改变实在的实践中不可能成为唯一居支配地位的理论。普鲁塔克(Plutarch)在关于马塞路斯(Marcellus）的传记中已经明确写道，阿基米德是怎样为力学作为战争器械的应用而辩护的——当然是以一种多少有些诡辩的轻浮的方式。马克思也指出了军事生产的特殊发展。在军事生产中，与和平时期的奴隶劳动相反，在铸造枪炮的社团中已经出现了行会制度。并且，这是“机器的第一次大规模应用”。在我们多次引证的《〈政治经济学批判〉序言》中，这种观点已被明确当作未来研究的方法论纲领，就象在刚刚引证过的信中，恩格斯也这样要求一样。马克思说：“战争比和平发达得早；某些经济关系，如雇佣劳动、机器等等，怎样在战争和军队等等之中比在资产阶级社会内部发展得早。生产力和交往关系的关系在军队中也特别显著。”① 在此他明确指出，科学的形成及其发展与社会再生产过程的不可分割的联系，只有这时才能实现：有关社会经济结构发展的主要路线表现为其意识形态与发展趋向相矛盾，并且已发展为与这种趋向的

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第46卷上，第47页。——译注

事实上的激烈对抗。我们在此已不能做深入探讨，也许只能指出，恩格斯在不多的评论中却清楚地表明，早在资本主义诞生以前，奴隶制（以及从中产生的意识形态障碍）是怎样出现的；在"黑暗的中世纪"，一个较大的发展正是在这种联系中出现的。①

在上述思想过程中，我们并未涉及到对科学的功利主义的评价。相反，相对于关于科学的"学院式的"、"内在固有的""自身目的"来说，我们更应当揭示科学在人类趋于完善的、发达的、真正的类属性发展过程中的重要性。但是，只有把科学作为人的未动性活动过程整体中重要的、富有影响的因素时，揭示这一点才成为可能。并且，只有马克思的学说和方法——它把人类发展过程看作人类本身(当然是现实地而不是理想地作用着的人类)的活动——才能把科学在社会中的实际作用清晰而具体地表述出来。如果把社会存在的历史过程表现为人的、通过目的性设置而产生的能动性的共同影响的结果，使因果作用表现为由新的目的性设置产生的因果作用的结果(这种设置又由人类积极主动性引起)，那么，关于这一结果的思想和知识，即它实际是什么，它来自哪里、走向何处，就成了引导人类不是在形式上而是在内容上超越动物的沉默性，走向真正类属性过程中基本力量的组成部分。正是由于马克思把人的精神的伟大功绩作为这个巨大过程的主动推动性的因素来把握，他才可以真正彻底克服了早期的先验世界观。如果说，思想作为笛卡尔的自我，作为斯宾诺莎的"自然神"的属性，还体现着一种非推导的东西，因此，相对于存在本身来说，它们体现着一个被掩盖了的先验本质，那么，在马克思那里，思想最终表现为属人的促成人类生成的世俗因素，一个现实的并现实地作用着的因素。因为人类对客观存在的认识构成了人的类

① 《反杜林论》。中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第220—222页。——译注

形成的必不可少的条件。当那种以为能从人的意识和自我意识中产生全知全能的先验存在物的迷信消失后，那种全知全能的思维和知识也就消失了。当然，这只是作为对思想和知识之真实特性的认识的后果而发生的。这个新学说，首先把人理解为自身的创造者，并且，它本身又是以一个长期的历史发展为前提；其次，人类最终能够在精神和实践两方面克服认识的实际作用的现实错误的困境这种状况，也就是说，在一个具体社会中，无论人是作为具体个性的自身的最终生产者，还是成了与自己（不管是物质的还是精神的）相异化的力量的产物，这种状况最终都会被克服。这个在历史过程中以多种方式被提出和解答的难题，自从社会发展创造了个体性的存在方式以来，总是得到特别诱惑人并且充满矛盾的说明。于是，不仅出现了这样的理论，即在它看来，任何人类的新的社会生活方式都要适合人性这个唯一标准；也出现了这样的学说，它试图把人最终理解为客观必然性的纯粹产品。既然这两个极端学说同样都有客观的社会基础，它们就都可以轻易地在日常生活的水准上、以及在人们存在的纯粹而又直接的分散性中，引出更加荒谬的两者的精神合作，这正是目前资本主义中的状况。对一切领域的操纵产生了这一后果：它广泛地支配了人的一切需要，主要是支配了人满足需要的方式。不过这种支配在形式上却表现为，似乎人不加反抗地屈服于操纵力量，而且正是在操纵之中并通过这种操纵，人类真正的个体能动性才能表现出来。由现实的人的存在带来的操纵，是随着对操纵所需要的认识方式的盲目崇拜、与"非意识形态化"的口号同时出现并产生影响的，这一点绝非偶然。

无疑，在关于客观正确的思想与意识形态之间的关系的问题上，许多广为流行的偏见干扰、阻碍了我们理解马克思对这个问题的看法。因此，进一步研究意识形态问题、研究意识形态与科

学的关系问题，是十分必要的。本书的读者早已懂得，马克思把意识形态规定为工具，即自觉地激化经济—社会的存在的冲突、并且最终消灭这种冲突的工具。这种规定对于意识形态与科学要求的客观性和思想实际的正确性之间的关系来说具有重要意义。首先，无论意识形态还是科学思想，其内容和方法，都有可能是正确的，或是错误的；有价值的，或浮于表面的等等。既不能把意识形态的主观意向从对事实的正确理解深度或广度中排除掉，也不能借助某种"纯粹"科学建立起来的绝对必然性得出克服实行主观意向要求的结论。科学和意识形态虽然——在直接性中的任何存在——具有不同的目标设置，但为了能够持久地发挥作用，两者都应以此为自身发展趋向的前提：存在，就其能够在一定发展阶段上被恰当地认识到而言，它能被正确地把握。不管科学和意识形态的共同前提在何时何地获得正确的实现，事后认识——它只对每个具体事实来说才是特别重要的——总是一个历史事实。在这两个领域的实践中，肯定有许多失败发生过。人们很难在方法上作精确的划分，也肯定有许多特殊情况，在这种情况下，意识形态的观点给科学思想提供了在思想上征服存在的崭新而有效的依据，并且也肯定还有不少观点把科学引入了死胡同。不过，这些意识形态观点对非意识形态的、有意向的科学性也是有效的。这种科学性绝不依赖于主观意向(特别是在具有社会意义的情况中)，绝不依赖于是意识形态还是"纯粹"科学在研究中居支配地位(如哥白尼、达尔文等)。一句话，如果人们要在意识形态和科学之间划出一条精确的界限，那不能不说是一种十足的偏见。在这里，尖锐对立的社会状况的冲突对实践来说是决定性的。这是一个无可争辩的事实，众多的科学研究，特别是对细节问题的研究，不仅未成为意识形态，而且由意识形态引起的矛盾冲突仍然可以在其中存在；同样，无数关于意识形态的表述也没

有表达出什么科学的东西，但这也是一个基本的事实：一方面，社会的运动形成了意识形态，并常常使它对科学发展产生重要影响（按内容、现实状况等因素来说可以是有利的或不利的），另一方面，纯粹科学的观点可以成为意识形态发展的决定性因素。在此，由于我们不能对这些多种多样的科学与意识形态之间的相互影响作详细的分析，而只能确立如下基本事实的确定：不管是科学还是意识形态，在社会能服存在的活动中，都是具有积极影响的力量；这样我们只能暂时在这里结束我们的论述。

以上阐述的最重要的结果是，首先，通过对思维活动功能的本体论的理解，思维活动可以被理解为社会存在发展过程中必不可少的因素。人的物质以及精神的主动性愈来愈得到广泛的贯彻，它表现为社会形成的人对于社会存在特有发展状况的积极适应（自然作为前提基础），表现为对人自身类属性的积极适应。因此，马克思关于社会存在的本体论的伟大功绩之一就可以概括为：思想是从作为特殊的生命存在物——人的形成中形成的，是从作为人的本质上新型类属性特征的特殊基础和结果——社会的形成中形成的。①

在长达几世纪的对立性思维传统之后，这种本质上全新的、真正历史性的观点很难得到实行。两种相互对立的主导性世界观，无论是唯心主义还是唯物主义，都推演出了某种外在的、直接多样性的存在因素，但这些因素存在于一个无价值的起源中，并在其成长过程中无价值地合乎存在地保持着。哲学的唯心主义从未对这种现象作过反驳。对它来说，精神是作为一种本身不可创造和不可产生的东西而存在的。唯心主义或者把物质存在贬低为

① 在这里，我们只能对这个问题作很一般的说明。首先，关于人类主观性的社会历史理论（它应该是进一步得到阐明的理论）可以真正揭示其真实的内在联系。

一种直观或想象的虚构，或者提升为一种概念（不管它们在此设置的是不可知的存在还是因此在现实中不重要的存在，都是一样），但它都没有真正说明物质存在本身，而在唯物主义中，物质存在成了自身的简单产品，它有时甚至把物质存在贬低为物质运动的一种现象。由于妨碍我们对马克思新的、彻底历史的本体论的理解，这种唯物主义大多已成为偏见。

但是，推广、传播马克思学说和方法的条件也同样增强了对物质和精神之间矛盾的误解。不能忘记，马克思主义在其本源上，正是在对黑格尔的批判斗争中，首先是对其唯心主义影响的批判性斗争中制订出自己独特的方法的。已经在方法论上得到发展的马克思主义，现在正面临着同资产阶级思想中各种唯心主义趋向作不断斗争的任务。撇开马克思主义自身产生的必然性不说（它利用黑格尔的辩证法来反对机械和形而上学的唯心主义思想），这种理论的广泛传播、它的革命实践，以及它对工人运动的方法论上的指导性，要求它具有一种表现形式，通过这种表现形式——不容许有庸俗化的歪曲——它不但被具有革命力量的广大群众所理解，而且还对有特定目标的群众的（无产阶级的）积极主动性起到了推动的作用。如果没有同时理解马克思理论创作活动中心点的这种双重趋向，那是不可能理解马克思的。人们常常谈到马克思青年时代的"哲学"著作与《资本论》中精确而科学的纯粹经济学精神的矛盾对立，但是这种对立的提出本身就是站不住脚的，并且，与所谓马克思从哲学到经济学的转变无关。

不过，也许有必要再次重复马克思表述中的这种差别，即后来已被肯定的原文与对在马克思最大限度地把握了的具体细节中的所有问题来说已是不言而喻的那些说法之间的差别。为了不仅在思想方法上而且在表现形式上看清这种差别，把所谓的《草稿》（Rohentwurf）与《资本论》第一卷相比较就足够

了。① 由于这种趋向，马克思普遍历史理论的特定因素必然得到特殊的、适于群众把握的表达方式。如：相对于一切思想意识，社会中经济发展的因果决定性都处于首位，资本主义社会发展充满矛盾、走投无路的必然性、社会主义和共产主义取代资本主义的无条件必然性等都处于首要地位。马克思本人总是极力把这些不可避免的趋向尽量清晰地表达出来。但他也完全可能对这种状况的后果不作清晰的阐述。我举一个例子，在《资本论》第二版跋中，马克思批判了李嘉图关于"社会的自然规律"的观点，为此他谈道："资产阶级的经济科学也就（由此）达到了它不可逾越的界限。"在这个跋的以后几页，他援引了一个俄国批评家对此书的评论，马克思把这位批评家的阐述看作是"恰当的"描述，这个批评家写道："马克思把社会运动看作受一定规律支配的自然历史过程，这些规律不仅不以人的意志、意识和意图为转移，反而决定人的意志、意识和意图……既然意识要素在文化史上只起着这种从属作用，那末不言而喻，以文化本身为对象的批判，比任何事情更不能以意识的某种形式或某种结果为依据。"②

如果人们在其客观总体上观察马克思的方法，那么，这种一时的不连贯性（不合逻辑性）在其阐明中根本无关紧要，并且，我们现在完全有权利简单地忽略之。不过，当我们想到马克思主义的历史命运，想到它直到今天的广泛传播——其大多数都是作为外在的附属品而远离马克思主义的，当人们想在真正马克思主义的基础上以经济为根据正确地把握现代社会及其矛盾发展可能性等等，那情况就不同了。这样，我们就过渡到了那些至少以前我们已经在其他段落中作过说明的问题。我们现在的主要兴趣

① 由于斯大林政权，马克思主义的发展受到了极大损害，因为《资本论》的原始手稿（大约有十卷）还没有得到完整、彻底而深入的研究。

② 见中文版《资本论》，第1卷，第16页、第22—23页。——译注

是，意识（思想、认识等）在社会存在的过程中的本质和作用，因为从马克思的本体论的原则中可清楚地得出我们现在还根本没有谈到过的意识与自然之间的直接关系。在自然中进行的客观过程，按其存在来说，它不与任何意识发生任何联系。关于自然现象和自然过程的认识，首先是由于社会与自然的物质交换才出现的。对自然现象和自然过程的正确性研究，当然是以在物质交换中出现的那种目的性设置的作用为必不可少的先决条件。而这种目的性设置也只能按照认识的范围、内容和形式等，并且也只能在这种程度上得以实现，即社会存在发展的那个阶段（在其中，发生着具体的物质交换）.经济的和意识形态的特性所允许的范围内实现。马克思关于意识和存在之间一般关系的观点，对于一个正确的自然认识的形式还是有效的。马克思概括地谈道："不是人们的意识决定其存在，恰恰相反，是人们的社会存在决定人们的社会意识。"① 为此，我们看到，社会存在决定社会意识，作为一个社会性的发展过程，不可能以传统的、直接的和十分简单的因果形式——就象在无机自然中那样——表现出来。一块岩石由于自然原因而从山上滚下来，一个人由于危机出卖自己的有价证券，在认识论上，这两种情况只是抽象地涉及到了因果过程。但在第一种情况下，还出现了纯粹物质对象和物质过程之间简单的、或多或少总是直接的相互作用，它们相互作用的结果可以按规律描述出来。而在第二种情况下，社会存在受制于选择决定的必然性。当事者也完全可能作出一个错误的决定，并由此导致失败。因而社会存在的决定总是一个"纯粹"的选择决定的决定，是可能出现的一个具体作用范围的决定，是一个作用方式的决定，是对一个在自然中根本没出现过的现象的决定。由此证明，一切关于思维或存在何者在先的纯粹认识论上的选择，作为提出问题的错误方

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第2卷，第82页。——译注

式，作为抽象，取消了本质的差别：如果思想——如马克思所述——被看作为社会存在中形成和发展的人的主动性过程的一个组成部分，并且在这个范围内被存在所制约，那么，任何抽象设定的关于思维与存在之间何者在先的问题已不再是真正问题了，它们之间本质对立就消失了。因为社会存在已经以其特殊的方式为思维作用的发挥提供了前提。

但是，具体的认识论问题，如思想的能力以及思想恰当地把握真实存在等问题，被证明不过是些虚假问题。社会与自然的物质交换是作为过程的社会存在的存在的前提。社会存在的每一个过程，都是直接的并与当时的客观存在相适应的，并且它使存在着的人的再生产在人的能动性活动中得到实现，而在人对现实存在的积极适应中，人也造就了自己的环境。在本源上，思维是目的性设置的准备器官，而在目的性设置之中，人的适应方式本身就可以获得实现，并且，在人类共同生活的社会化过程中，人类的适应方式使人的全部积极主动性具有愈来愈普遍的作用。这里，必须陈述这样一个事实：人对环境的积极适应引起的不是人的衰落，相反是人的作用能力的一种巨大的、广泛的发展（这在我们看来，也许还有这样那样的问题）；可以证明，人类征服现实的普遍道路是建立在（至少是在很大程度上是正确的）对现实加以正确的思维的再生产基础之上的，而且，以科学认识为目标的"事后认识"，在表明知识的结果的一切相对性上，证实了知识所揭示的内在联系的真实性。因而，这个问题，即人的思维能否正确地再生产出存在这样一个问题，是一个不必要的、也是无益的问题。当然，具体存在包含着无限的规定性，而存在过程中这些规定性相互作用的方式表现着存在状况的结果。因此——正如马克思所确认的——任何认识都仅仅是一种对客观对象或多或少的基本切近的反映。这种切近的反映的物质和精神手段又是由当时

社会的客观可能性所决定。任何认识，无论就其主观性而言，还是就其客观性而言，都只能是切近的反映，即是相对的。然而，由于认识的客观状况（无论是问题还是对问题的解答，都源于此）被单个人的存在基础引起的客观发展所制约，因此，发展过程中所形成的相对性，对人类的同类存在者来说，时常得到一个绝对的特性，而这个绝对性又能被客观发展阶段及其运动条件作为绝对的东西固定下来，或作为相对的东西而超越之。

因而，与自然因果性相反，由于任何意识过程都是由当时社会存在水平所决定的，因此，对意识进行规定，也就意味着对有关人的目的性设置的新的选择决定的形成和有效作用的具体范围进行规定。

对马克思主义的庸俗化正是抹煞了这个重要的作用范围问题，经常以正统自居的唯物主义者们，企图从经济过程的客观性中创造出"第二自然"，也就是说，经济在社会中实现了物质的合乎规律性（即与主要存在于无机界中的合乎规律性相似的合乎规律性）。把一切精神现象当作现实物质力量的一种机械产品，这绝不符合马克思主义的真正本质；这种观点是由此而产生的：一些颇有影响和所谓已被证实为马克思主义者的那些人，从经济中创造出了这种机械地作用着的"第二自然"，从而从马克思主义本身之中制造出了一种更高级的自然科学（也是一种具体科学）。他们通过分析思想的物质基础而对思想特性进行分析，从而说明了经济到底是什么，然而因此也清楚地表明，这种世界观在哲学上是站不住脚的。

在根本上，这种观点对于马克思的真正方法来说是十分有害的，甚至是一种灾难。从理论上说，它显然是一种唯心主义的变种。这就是说，如果把马克思的经济学还原为社会存在的"物理学"，那么，很明显，就会导致这样一种对全体联系的补充，即把

马克思的经济学补充、论证、改造为一种“精确的”单独学科，并寻找一种哲学上的代用品，而且在康德、实证主义者等等那里，找到了这种哲学代用品。不管其代表人物的主观意图如何，这种观点已经导致马克思主义从西方的“社会主义”思想体系中消失殆尽。对此现已不需要什么深入论证了。在其哲学基础中，并且主要是在实证主义的发展后果中，工人运动的意识形态越来越接近于资产阶级意识形态了。人们完全可以进一步说，“陈旧的”经济科学已被现实的纯资产阶级科学所取代了。

纯物质性的经济与观念性的上层建筑的对立，观念的上层建筑受绝对“自然规律的”决定性，这些观点在马克思以后的那些唯物主义变种中，通过哲学起着决定性的作用。真正消除这种思想动机还必须提出这个问题：“物质性”的经济与“观念性”的上层建筑之间的这种相斥的对立是否能真正站得住脚。我们相信，对于任何一个多少了解马克思经济学的人来说，否认这种绝对对立是不言而喻的。社会存在当然有一个物质基础，否则它就根本不能作为存在而存在。但人们不能忘记，存在的自然形式根本无需什么物质基础，它本身彻底的物质特性就构成自身的“基础”无论有机自然还是生物存在及其发展过程，都是自身存在的本质，这是不会改变的基本事实)。

只有在社会存在中才形成以目的性设置为基础的存在物，而目的性设置的必不可少的基本因素必然是观念性的自然。当然，观念性的自然只是后来才成为存在本身的因素，如果它直接地或间接地发动起现实的社会—物质过程的话。不过，社会存在的观念性并未因此而消失。根据马克思的方法，对社会存在中的经济过程进行切近的研究，就必然表明，这并不是简单地与发动有关。当然，社会存在的经济因素不是物理或化学意义上的纯物质性东西。观念与物质是相互交错在一起的。以前我们曾在其他地方指

出，马克思在纯经济的分析中曾经谈到经济中幽灵似的对象性，他以此阐明了纯粹经济的存在方式绝无均一的物质特性。在对经济存在方式进行详细的本体论的分析中，清楚地、密切注意马克思的这种提示，无疑富有教益。这里，我只能举一个很特殊的例子。例如，马克思把一个纯粹经济的范畴（如价格）称为与"实在的物体形式显然不同的，因而只是观念的或想象的形式"。① 在社会存在中，经济领域的纯物质特性因而也就成了庸俗唯物主义的神话。上层建筑的纯观念性也是一样。事实上，对于社会存在的发展来说，正是社会存在的那些表现形式——它由直接的物质性过程本身所产生，并由社会所决定，即主要指国家和法律（权力）——在社会存在的物质现实中起着决定性作用。为此只需提一下马克斯·韦伯的诙谐表述就够了，他认为，当人们拒绝法律时，戴尖顶盔的人就出现了，② 当人们被迫实施社会必然的目的性设置时，法律（权力）才存在。但我们不能因此——在认识论上——而在作为物质基础的经济和作为上层建筑的暴力之间筑起一堵万里长城。在其他地方我们已经引用过马克思在《资本论》中的阐述，按照这种阐述，在决定工资的因素中，暴力是一种不可忽视的经济因素。

以上这些论述并没有使马克思关于经济决定社会存在的主要特性的学说失掉任何东西。恩格斯在马克思墓前的悼词中已经正确并十分谦逊地表述了这种观点的本体论意义。他说："正象达尔文发现有机界的发展规律一样，马克思发现了人类历史的发展规律，即历来为繁茂芜杂的意识形态所掩盖着的一个简单事实：人们首先必须吃、喝、住、穿，然后才能从事政治、科学、艺术、

---

① 中文版《资本论》，第1卷，第113页。——译注

② 尖顶盔是从前普鲁士士兵所戴的一种钢盔，这里泛指警察、军队等。——译注

宗教等等，所以，直接的物质的生活资料的生产，因而一个民族或一个时代的一定的经济发展阶段，便构成为基础，人们的国家制度、法的观点、艺术以至宗教观念，就是从这个基础上发展起来的，因而，也必须由这个基础来解释，而不是象过去那样做得相反。"①如果说，对马克思主义的庸俗唯物主义解释——一切庸俗理论观点皆从机械的观点引伸出来，这些观点又机械地隶属于一个被社会的机械物理性所偶化了的经济本身——它作为一种关于无产阶级革命的学说，已经被唯心主义的精神击败，那也是有益的。但这种庸俗化只是对马克思主义的机械唯物主义的歪曲，而绝未表现出马克思主义本身的缺陷。这种庸俗化不过是意识形态发展中可笑的一段插曲罢了。而正是在这里，机械唯物主义证实了自己的软弱，因为它已（本身不知道或没有想到）接近于幻想和宗教传统。由于人类是从类似目的性设置中开始发展起来的，因此，只要人类还在劳动中为自己塑造虚构的神灵，那么，这些神灵作为现实的创造者，相对于人的活动的产物来说必定占优势。现实的经济以及对现实经济的正确理解事实上与这种关系毫不相干。在马克思总体理论的结构和观点中占有决定性的地位的地方——在这里他研究了自由王国的状况，以及人类史前史的结束——马克思谈到了经济在向自由王国的伟大转变中的作用。他说："但是不管怎样，这个领域（经济——著者注）始终是一个必然王国，在这个必然王国的彼岸，作为目的本身的人类能力的发展，真正的自由王国，就开始了。但是，这个自由王国只有建立在必然王国的基础上，才能繁荣起来。"②在马克思看来，存在范畴作为基础与社会一人的这种价值关系无关，这种价值关系不过是由于对存在进行宗教的理解而产生的精神异化的残余，在这

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第3卷，第574页。——译注

② 中文版《资本论》，第2卷，第927页。——译注

种关系中信仰的意识形态需要也出现了，而且"造物主"作为人类的"创造物"在价值等级体系中无条件地占据了一个崇高的地位。

真实的存在过程与这样一个价值等级体系并无关系。存在之复杂而不可逆的过程总是产生复杂的存在联系，以及多种多样的种类，而绝对还未创造出价值联系。价值关系只是社会存在的内在属性，只有在社会存在中，存在本身的改变才可能创造出价值关系来（以前我们已经论证过，在这种价值设定在完全原始的阶段上，任何劳动过程的不可避免同时也不可剔除的结果是如何必然产生的）。①但对马克思主义来说，绝不能从以上论述中得出如下结论：相对于被创造者来说，能够创造出变化反应的基础的东西，具有至高无上的价值。我们刚刚引证过的马克思关于经济构成自由王国的基础（并且是纯粹的基础）的观点表明，所谓的必然性离自由王国是多么遥远。

想在社会存在中，把物质过程与"纯粹的"思想过程机械地、清楚地区分开来，这只不过是一种粗略的、形式上的和认识论上的抽象，并且，社会本身愈社会化，两个过程的区分愈不明显，而正是在物质生产中，两者相互交织在一起。当然，二者之间在本体论上的区别是不能否认，但在社会存在范围中——超出这个范围，就既无精神现象，又没有由目的性设置所引起的物质过程——这两个过程的交互作用，它们两者间不可分的协同现象，是本体论的事实。在研究现象系列时，只有承认这种不可分割的共存，两者谁为第一性的问题才能现实地、合理地被提出来。对于社会存在的总体来说，基本的存在因素的这种共存作为历史的推动因

---

① 首先，在具体深入的分析中可以表明，在这里，随着存在本身的根本变化，价值关系在全部的社会存在中成了人类积极主动性的主要因素。对于我们目前的研究来说，确定以下这一点就够了：价值不是高度发展的人类精神的产品，而是最简单的劳动的必不可少的客观因素。

素而永久存在着。

在对马克思主义多方面的解释中，在五十年代广为流传地把辩证唯物主义概念作为总括马克思主义哲学的绝对性理论——所谓历史唯物主义仅仅是由于这种理论对社会问题的应用才出现的——中，都引起了对马克思主义的误解。我们前面引证斯大林的地方曾经谈及"辩证唯物主义基本原理对社会的应用"。这种见解在两个基本点上与马克思主义是矛盾的。第一，由于它主张一种普遍而绝对的哲学范畴学说，而其理论确定对任何存在方式都必然同样有效；第二，由于历史性的因素被它当作存在本身的纯粹的个别问题，因此，只有通过辩证唯物主义那超历史的普遍原则对社会这个"特殊领域"的应用，历史性因素才能得到本身的对象性内容，才能在思想上表现出来。这个辩证唯物主义本质的经典汇编单调地表述了辩证唯物主义原理，并且试图把范畴的单义规定为固定的永久有效的东西，这与马克思经常表述的关于历史过程的观念是相违背的，与列宁的探索性试验也是对立的——在他看来，存在过程的基本特点只有从许多方面才能切近地把握住。① 事实上，斯大林的这种做法把马克思主义重新导向资产阶级的、抽象而僵死的、并因此对实践无用的理论规定的古老对立上，这种对立在理论上根本不能获得解决。为了揭示一种真正本体论的历史的具体性与必然撇开历史过程的认识论上的抽象性之间的原则性对立，我们举一个关于康德的例子，虽然它离我们已非常遥远，但我们只想以此指出，这与斯大林的见解是极为类似的。当然这仅仅就具体—历史过程性与存在于具体范畴规定中的抽象和一般之间对立的最普遍问题而言。黑格尔早在青年时期就已经对康德方法论上的这种典型见解作过驳斥。按照康德的见解，从积淀的认识论的概念中，必然能够导出其中包含的无条件的道德戒

① 参见列宁《哲学笔记》，中文版第154页。——译注

律。在方法论上，黑格尔的批评——在这方面，这对斯大林的见解也十分恰当——是以此展开的：社会—实践的多样性过程服从于一个抽象的概念规定之逻辑统一的单相结果，并且，这些过程的真实本质、每一个具体历史过程的具体因素也就由此而被丢弃了，社会实践被中断的阶段的更迭也因此而被丢弃了。①

这种类型的过分抽象极易成为一种社会历史的抽象诡辩术的工具，这已是广为人知的历史事实。列宁早在这种诡辩术僵化的体系化之前就看到了这种危险。任何一种在根本上是从马克思主义关于社会历史发展的主导趋向的基本学说中推导出来的重要观点，总是不断地要求把"具体问题具体分析"作为应用普遍规律的必要中介，并作为其观点作用范围——在这个范围中，随着实际作用范围的变化，发展能够或多或少地、历史性地必然改变其对象——的说明。与此相反，在斯大林的实践中，如我们以前在不同的地方总是力图表明的那样，最高主管部门的主观策略性决定总是被加以一种教条主义的绝对化。因此，对那些本质上是历史性范畴的抽象规定就成了斯大林方法的理论工具：在思想上已被普遍教条化了的马克思主义理论（这种理论还保持着教条主义的抽象的僵化），除此之外还具有一种肆意专横的、抽象唯意志论的特点。② 因而，对于正确地理解马克思的方法来说（由于在关于实践的理论中，主观策略具有优先性，）这种辩证唯物主义和历史唯物主义观点，今天对马克思主义的歪曲与从前社会民主党对马克思主义的歪曲是不同的。

---

① 在我对青年黑格尔的研究中，我曾试图具体地阐述在此出现的这个疑难问题。见《青年黑格尔》，载《卢卡奇全集》第八卷，柏林—诺威德1967年版，第369—370页。

② 人们记得，斯大林在同希特勒签定盟约之后，在理论上是如何把同希特勒的战争与第一次世界大战等同起来的，并且，还把李卜克内西的主观策略强加给法国和英国的共产主义者们。

现在，如果我们撇开马克思方法已受到过的歪曲不谈，而追溯马克思本体论的基本问题的话，那我们必须要重新概述至少现在已受过歪曲的马克思方法。这种重新概述作为出发点必须以确认这种观点为目的：对象性是任何一种物质存在的未成形的（因而在思想上是不可推论的）原始形式。在马克思看来，存在是对象性存在的同义语。没有一种"另外的力量"（不管它是物质的还是精神的）能够"从外面"把某种本身"无形式的存在"强加给对象性，正如马克思以前的许多哲学家们在内容和形式上以各种不同的方式所主张的那样。如果我们要沿着存在的这个基本形式（即对象性）继续探究，那我们就会得到马克思的另一句名言：范畴是存在的形式，是对现实的规定性。在这里，马克思与其先辈的对立在一个广泛的程度上表现得颇为明确，对"范畴"的表述表现了这种对立：范畴是对存在的世界中持续的东西、本质性的东西的思维的表述，也是思想的口头表述，由于这种表述，范畴的本质就成了对象永恒而持续的规定。一般说来，这一点似乎是不言而喻的，思想支配着现实，并且给现实打上了本质性的印记。与此相反，按照马克思的观点，客观对象的一般和最一般的本质标记是客观的、是不依赖于思想意识而存在的客观规定，更确切地说，客观对象的本质是——正是我们认定为一种现实存在着的、与存在本身不可分离的因素——对象性总体的一般因素。因而，范畴的存在特性直接导致对特定具体范畴的理解，首先导致了对个别与一般，类与个体等范畴的理解。而这些范畴不过是从所有与现实存在的不可分割的对象性中直接客观地推导出来的规定性。①

---

① 为了不使这种说明多余地复杂化，这里只涉及到了一般与个别。为此我可以过渡到与一般与个别具有客观联系的特殊性的讨论，因为我在专门的研究中已经讨论过这个问题。关于美学范畴的特殊性，见卢卡奇《美学问题》，载《卢卡奇全集》柏林-诺威德1969年版，第10卷，第539—786页。

在范畴问题范围内，范畴最微小的具体化也直接关系到马克思理论的中心问题，即作为任何存在的基本原则的历史原则。这个原则马克思很早（在《德意志意识形态》中）就普遍而清楚地表述出来了，事实上，在马克思关于客观存在的阐述中，自始至终都贯穿着这个原则。就马克思当时表述的天才的预见性而言，他已经认识到存在物的基础是自然中的基本存在特性，当然，当时还没谈到存在是一个永恒的不可逆过程，就更不用说普遍承认它了。的确，黑格尔早在马克思以前就已经指出了一切存在具有的普遍历史性的特点。在回顾黑格尔阐述这个问题的伟大功绩时，人们不会忘记他在概念的实现中所划定的界限。在以前的论述中我已多次指出，这个历史性特点首先是在逻辑联系和存在联系中永久共存，并且在多数情况下，逻辑的东西居支配地位。黑格尔的全部体系具有目的论的特性。当他使逻辑范畴成为"上帝思想的杰作"，并在总体过程中获得实现时，那么，这种目的论的成分就不能从全部过程中剔除掉。这个目的论成份、以及唯心主义和泛逻辑主义的因素，在黑格尔方法和体系的构造中起着非常重要的作用，以至于马克思对黑格尔哲学头足倒置过来的通俗表述，就极易成为把对马克思方法的理解导入歧途的原因。毫无疑问，马克思常常从黑格尔那里得到一些极为重要的启发，但马克思本人已经在《资本论》德文第二版跋中向我们说明了他与黑格尔的关系：他的方法不仅不同于黑格尔的方法，而且恰恰相反，他的方法是一种正确地揭示了客观联系的方法。①

当马克思在思想中以完全自然的方式把不可逆性视为过程（在其中，作为过程总体的本质标志——不可逆性，表现着能够展开的存在）的本质标志时，他是直接从人的日常生活的最基本经验之一出发的。那些早已发生的现象既然已经发生，就不能再

① 中文版《资本论》，第1卷，第23—24页。——译注

当作未发生的现象看待，这是人类最基本的和最无可辩驳的生活经验。当然，由此出发，直到获得关于客观存在过程不可逆性的认识还有相当远的距离。这里，与那种最初试图通过魔术或宗教式的行为把具体现实从宇宙中创造出来观点毫不相干。但在后来已得到发展的阶段上，当在自然存在在其整体上也被理解为最终的、静止的存在时，被理解为总体上永久如此存在时，那种最初的经验——"已发生的东西是已发生了"，便可以真实地得以保持，并被认为承认为不可逆过程。例如，在生命过程中，类的个体的再生产过程的不可逆性得到承认。同时，在类存在中，每个这样的不可逆过程作为唯一的稳定性，长期以来在认识中占主导地位（如林耐、居维叶）。在经历了长期的意识形态斗争之后，首先从达尔文开始，不可逆过程才得到普遍承认。要涉及到无机界，这种情况就更为复杂。虽然借助于对不可逆过程事后认识的帮助，不断地认识到关于无机存在的重要事实（如地质学的成果——在其中，我们地球的存在已经表现为不可逆的过程了），但人们今天还不能象在有机界中那样谈论无机存在的这种多方面的、清晰的形象。当然，原子研究的结果在本质上比以前更为清晰地揭示了我们的"物性"世界的真实存在类型。由于观察的不断扩大，在我们认识之前还存在这样一种任务，即近似客观地给予我们可知的过程以一个清晰的总体形象。但既然这与对已发生事实过程的事后认识有关，那么，我们的认识现在还必须具有一种普遍的概观性特点。在构造着社会存在的那些过程中，认识状况还在不断发展着。一方面，在充分发展了的存在形式中，不可逆性无论在单个过程中还是在总体中，都以比在过程存在的更简单的阶段上以更明显的形式暴露了出来。另一方面，在一些社会系统中出现了意识形态的需要，这些需要要求自身的思想永久性，甚至要否认作为存在本质的势不可挡的不可逆的发展过程（在这种情况下，

甚至会要求"历史的结束")，或者把复辟旧社会视为出路；与这种观点相适应，客观过程的不可逆性也时常被否认。只要阶级社会存在着，这种意识形态潮流的出现和统治就是不可避免的。尽管过程的真实运动方式本身以及因此对它的事后认识不断清楚地表明，首先把社会存在理解为这一个不可逆的过程，否则，社会存在就不可能被理解。对社会存在的这种认识，愈来愈构成正确实践的目的性设置的基础——如果社会运动过程的不可逆性没有被这种"纯粹科学"剔除掉的话。正因如此，在一切引以自豪的关于"批判"、"非意识形态化"的口号中，科学陷入了对经济和政治等力量的直接依赖之中，在历史发展的进程中，这一切无论是神秘主义还是新实证主义都没注意到，更谈不上批判性的考察了。① 现在出现的操纵、控制性社会体系的实际危机，正如人们期望的，也要求对这些问题进行理论阐明。

由于社会实践不仅是任何真正有效的认识行为的存在前提，

① 当然，认识方法的批判是一个严肃而重要的问题，但它只有通过与客观现实存在本身的对照才能真正被提出，或者可以获得根本解决。仅仅觉察到以下现象——例如，从量子的抽象均匀化中作为客观规定而出现的量子化作为数学的基础，把一切质的规定以及存在的因果过程从自身的方法中排除出去——；那还不能深入研究这个问题。在量子学的范围内，由此就出现了认识方法（手段）的功能价值的无限的可能性；这种功能价值虽然常使重要的认识成为可能，但在方法（手段）的无批判性的普遍应用中，却可能导致对具体存在过程的总体的忽视。"技术理性批判"不仅阻碍着思想的总体观点（而这个总体观点对科学性又有重要价值）并且也阻碍着实际贫乏的判断。不过，为此它把技术在社会存在（主要是在经济）中的真正作用视为首要的前提，却是正确的。早在几十年前，在当时还不能深入研究这些具体问题的情况下，我已经对布哈林关于技术在经济中的地位的错误观点作过历史性批判。我指出：他由此把客观联系颠倒了，"不是技术的不完善发展使奴隶制成为不可能，恰恰相反，而是奴隶制作为起支配作用的劳动形式使一个理性技术的出现成为不可能"。见格奥尔格·卢卡奇《早期著作选》第二部分，载《卢卡奇全集》第2卷，柏林—诺威德1968年版，第603页。

不仅是社会存在的重要因素，而且是认识内在的和外在的自我展开。认识的永恒过程的重要因素，并且，它越来越成为纯粹社会性的，被特殊的社会力量所推动。因此，马克思论证的认识与实践的不可分性就成为了一种历史存在观。当然，教授们可以随心所欲地创造一个上帝，他们能使凭借一个被存在性净化了的思想随意地进行思想操作。但是存在的不可逆过程却只能使思想成为实践的基本要素，因为从这个不可逆过程中形成了一种存在，只有在这种存在中，人的能动性作为推动性力量才成为可能，成为必然。对无机存在，人们只能在因果性的相互作用中认识到不可逆的运动着的总体；而在有机存在中，自我再生产的个别有机个体（通过"类"联系起来）之间在对其环境的消极适应中发生的相互作用成了发展的动因。在这里，就已经表现出了一种存在方式，按照这种存在方式，有机个体(类)的适应能力，作为自身存在、发展或衰落的客观可能性而呈现为推动客观发展并使自身获得充分发展的条件，而这种存在方式早已存在于无机界之中了。只要不偏离存在过程本身的客观动力，即使在表述中有点不当，人们也可以说：一定的主体因素——当然严格控制在客观存在过程自身之内，并且，仅仅一个自为存在的迹象还不能实现它——在这个客观过程中已经以萌芽的形式存在了。我们描述过的存在过程中特殊的有机规定的发展过程，最终已经产生了单一的个体（类），这些个体使得向积极适应环境的过渡在客观上成为可能。

为了能够理解向新的东西的突变何以可能必须对社会的前存在方式进行考察。我们已经多次试图从各种不同角度来理解这种向新的东西的突变。为避免重复，我们可以如此尽量简短地表述：新的种类（它呈现为一种新的存在方式）一方面客观地、现实地、物质性地出现了，如同存在的过去发展阶段上的现象所出现的那样；但又与过去的存在方式相反，它完全是有意识的设定行为

的结果。这种相互一致的二重性，或者说，主客体双重外观的统一性，不仅表现在对象中，而且表现在对象的过程性中，以目的性设置为基础的普遍性永远都只是由这种主客体的双重性中产生出来的、因果过程的普遍性。从主观上说，这种存在新形成的标志就是能思维行为的存在者或能行为的思维存在者。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中曾就此作过如下表述：环境的改变和人的活动、或人本身的改变是一致的。① 如果我们在分析人类实践的特性中把人类称为一种能够反应的存在物，那我们的意思即是指，人能够通过改变对象而获得自我发展。

由此，我们就从社会存在的中心问题转到了重要的范畴问题（不管范畴以哪种方式存在，按其起源和本质来说都同样是一样的)。正是由于人是能反应的存在物，因此，人能够把认识有机地移入到客观的、不依赖于意识的存在方式和存在的作用方式中，并且使存在对象规定性的普遍因素——认识，作为同时保存和改变自身的范畴存在。这一点很明显（我们在许多重要方面已经指出），如果存在具有不可逆的过程性的特点，那么，对存在最本质的思想规定也必定以改变了的形式经历这种不可逆的过程。全部存在的历史特性也决定着范畴的历史特性。而范畴的历史特性是它本身的实现。同样，普遍联系也决定着存在的每一形式，只不过——完全可以理解——各种存在形式的较为简单或较为复杂的特性只有在范畴的简单特性或复杂特性中才能真正表现出来。与此相适应，历史的普遍性也表现为范畴的普遍历史性。

具有能思的力量及目的性设置的推动性力量的社会存在，在这个抽象的普遍性的水平上，与以前较为简单的存在方式并没有绝对区别。只要把这个观点具体化，两者区别就阐明了。当范畴在自然中仅仅能够作为盲目因果性的规定而起着作用时，范畴所

① 中文版《马克思恩格斯选集》，第1卷，第17页。——译注

能够具体表述的，只能是无差异建立起来的东西。最终建立在范畴认识基础上的目的性设置，常常对过程的进展起着决定性的影响。不过只有当目的性规定作为对本质（即主动性所要影响的现实过程的各种因素）进行反应的主动性，能够正确地把握过程的存在时，上述结论才有效。并且，我们愈是真正接近现象，就愈是清楚地表明：认识绝不是简单地把正确的认识认识论地、逻辑地运用于有关主动性的对象。人类历史的无数事实表明，有时得到应用的理论本身是错误的，却也能导致正确的结果。不过这里并没有隐藏着任何神秘的东西，或者令我们惊讶的东西。因为任何目的性设置都是具体的，就是说，目的性设置追求对具体的个别目的性设置的目标有益的特定的具体个别的联系。由于理论是在这种相互作用的经验基础上形成的，并在这种基础上成为有效的，因此，很容易出现（并且科学的历史也充满了）这样的情况：（就象以后的发展也能够经常出现一样）虽然普遍理论在根本上是错误的，但它却能接近正确地把握住它所涉及到的对象总体中的个别因素。在这种情况下，不正确的理论自然可以导致正确的结果。的确，历史还提供了这样一些先例：没有任何理论，只是由于简单地积累经验，就能够在目的性活动中取得真正的结果。

但是，思想的正确把握的价值绝不因此而被贬低。为了能够正确地评价人与现实的关系、评价人把握存在的规定性——范畴的特性，必须随时指出：在根本上，思想的正确性只有一种真正的标准，即对象性的思维规定性是否与存在本身相一致，而这种思想的规定性在存在中现存着，并且成为有效的，它不依赖于我们能否以及能在多大程度上正确把握它。只有在这个意义上，人的范畴认识才是一种真正的、真实的认识。并且，范畴只有在认识的广泛的、普遍的历史性中，才能成为实践和理论的基础。

当然，马克思主义并不是对那些只到现在才能列举出的、存

在本身的最重要的普遍规定的简单罗列。相反，它只想表明，所有的这些规定在其能动的相互作用中产生了一个最终（当然也只能是最终）统一的过程，这个过程不断地为人类克服自身史前史的障碍、为人类真正历史的开始而创造着条件。在这个意义上，存在过程即历史在马克思的世界观中居于统治地位。从这一观点出发，自然过程——它存在于社会存在之前，而且正是它的真正形成才创造出社会存在出现的前提——必然被看作一种存在过程，如果把所有起作用的偶然因素都算在内，那么，正是这一过程的历史进展，使得社会存在的形成成为可能。然而，并不存在一种普遍的辩证原则，似乎人类历史就是这种原则的纯粹应用。相反，在自然界中早已存在着一种广泛的、客观的不可逆过程，这个过程使得在地球上出现一种有机的自然存在成为可能，而如果没有这种有机的自然存在，社会存在是绝不可能出现的。因而，各种不同的发展着的存在形式，绝不是从一个普遍抽象的范畴体系中推导出来的，也不是通过这个范畴体系对"特殊领域"的运用才成为可理解的。相反，这些存在形式本身就是可按自身规律推导的存在过程，这种存在过程在发展的特定点上，使复杂的存在形式的出现成为可能。

因而，据我们所知，范畴的历史不过是那种特殊的、普遍的规定性的历史罢了。通过这些客观规定的不断融合，存在形式自身发展、过渡到一种新的存在形式。在这里，我们还不能充分强调：首先，所有这些过程（及其最一般规定）正是存在的形式；并且，思想绝不能观念地产生出这些形式，不能把思想归结为本身无任何规定的存在，如果这些过程不是早已无例外地在作为存在方式的各种客观发展中真实地起着作用的话。因此，关于存在的认识的事后特性，实际上就成了从现实中生长出来的马克思方法论的一个基本组成部分。马克思的方法所表述的不过是，试图

把现实的过程按其真正的进展在思想上尽可能清晰地、普遍地再现出来。因此，以往的经验提醒人们，对过于大胆的普遍化要采取审慎态度。不过可以肯定，正是无条件地承认存在相对于一切纯理论来说是第一性的，才导致了关于各种巨大存在过程的基本趋向的重要观点。

在以上的论述中，历史过程的两个存在因素表现得十分明显。第一，任何普遍的、不是从自身的动因中产生出来的趋向，都不能够获得实现。在多样的、非单向的、总是不平衡的运动中，任何一种存在方式的单个过程，相对于其总体过程而产生的、通过众多偶然状况而得到实现的特性本身，都要呈现出一种非预定性的并与任何目的论毫无关系的纯因果特征。第二，对于认识来说，存在的第一性表现为，通过对存在的仔细观察而得到的事后认识常常能够正确地确定存在的本质过程，而在这以前，过程的因果性基础已在思想上被把握。范畴远在它们被认识之前，就现实地发挥着作用。在前面的论述中，我们早已指出，范畴作为存在本身的规定，作为运动和运动的趋向的规定，在存在过程复杂的阶段上甚至能够产生一些适应形式。尽管如此，由于有关现象系列存在特性，对于错误的意识来说，它本身没有任何存在的基础。在认识比较发达的现代发展阶段上，我们必须申明：有重要价值的发展趋向的存在和作用能够在事后得到确定，其内在联系、发展方向作为某种趋向，也能够通过分析被把握住，尽管其基本的、作用着的、推动性力量的因果性还不能清楚地揭示出来。人们并不容易相信，我们的思想被限定在把握那种不依赖于思想的东西上，被限定在自然和社会的客观关系范围上。甚至于，每个人的自我认识最终都是他自己的本身的表现。只要还没有开始行动，每个人都能够（或深或浅地）扪心自问：自己的意识是怎样在这种自发地或被迫地试图认识客观事实之中产生

出来的。而人总是力图把自己努力赢得的认识转化为活动，因此经常发生如下现象：那些把人塑造为有一定人格的人的东西，在很大程度上是复杂、只有通过实践经验才能被真正确定的对象性方式。自然，活动的作用范围在这儿比在无机界中表现得更富有灵活性；尽管日常实践常常表现出这种情况，比如，有机体是如何以完全不自觉的方式（作为外部自然的总体），对太多或太丰盛的食物作出反应的。然而，这在一定的方式上还涉及到最细微的有机体内部的问题。当然，恐怕没有人能够那么清晰地认识到自己的能力——象我们在观察一块石头时所能达到的那样。只有那些天资十分聪颖的人才能觉察到那些在生活中不可能得到发展的“错误趋向”。在这里，我只是指出那些一时得到深信的趋向(如，在歌德和戈特福雷德·凯勒那想成为画家的想法)，许多人的失败的生活方式就在于他不能把自身的个性发展为一种自为存在而浑浑沌沌地度过了一生，他未意识到自己到底是一个什么样的人，并且因此而应该怎样建立自己的生活。这一点绝非偶然，一个充满生命力的天才，如歌德，除了深刻的理论上的自我认识之外，总是具有一种十分自信的态度，并且，在实际生活中，自己也较为正确地找到了一条唯一可行的道路。

我们已多次强调过，在无机存在中，我们到现在还只有在事后才能确定那些不可逆性中的重要的单个过程。在此，人们只能暂时具体地举地球的发展作例子，在地球上，就象具体事物（具体存在的特点）逐渐地、过程性地、不可阻挡地出现一样，我们用过程取代了事实。而对其他天体的发展过程、前景，也只有在事后、在可觉察到的内在联系中才能加以研究。地球的发展过程愈来愈成为纯粹的单个过程。借助原子科学的方法为论证的工具，我们对宇宙认识的考察是否只是以以往所发现的那种状况为基础继续我们的认识，并且，这一认识会产生什么样的结果，今

天还不能预见。

与此相反，即使尚缺乏说明，下列现象也早已成为明显的事实了：有机自然，由于在其存在过程中，单个的个体再生产着自己，并由此再生产着个体本身的类，因此，它从必然出现也必然灭亡的个体过程中组合起来，合乎存在地产生出有机体与环境的过程性的对立，而对于这种对立来说，存在是它的基本方式。不过，正是自我再生产的有机个体与其环境之间的客观联系的运动，制约着一个从中产生出来的重要发展。只要单个的再生产过程本身还是纯粹在某一个地域中的单个过程中进行着，环境的发展趋势必然是：与有机体基于现实存在的新型适应方式相适应，直接的即物理—化学的过程愈来愈被有机体改造为生物性过程。不过，在生物的再生产过程超越了这个严格而机械的地域性限制之后，就出现了广泛性的转变：物理—化学过程转变为感官感受，在它的影响下，其单个的定在已不再束缚于某一地域中的有机体，已经能够开始自己对环境的适应过程了。在这里我们不能具体地阐明这种转变的意义，而只能说明，在这个转变中，极重要的发展趋向可以（事后）得到确定：有机界的存在范围向着不断增加种属的内在统治的方向自我发展。有机界的许多存在方式不断得到确定，并各被视为一种单个具体过程；生物性成了有机界的本质，无机界的种类世界的无机力量不再纯直接地和异在地进入生物世界中了。视觉、听觉、嗅觉、味觉愈来愈成为普遍的、作用着的、生成着的反应方式（在其全体即种属中），而它们在无机界的种类结构中根本不能作为存在的规定性而存在。

无疑，社会存在为从有机存在的消极适应向积极适应的转变奠定了基础，社会存在作为基础，对于积极适应完全是必不可少的前提。新形成的人类的个体，按其直接存在来说，在生物学意义上仍然是一种生物；这对于社会存在的一般性来说，仍然是一个不

可否认的事实。不过，人类和其他生物这两种存在范围之间的主要客观联系，却同时构成了它们之间不断发生的明显分裂的客观原因。这种现象得以产生的原因在于，在对环境的积极适应中，出现了一些全新的种属，这些种属——这里存在着一条种属与以往历史发展的有趣的平行线——通过训练、发展，通过它们在特殊的社会生活中以及在社会存在的再生产方式中的本质形式，而塑造了一个特殊的、完全从属于特有的存在规定性的存在形式。在对以目的性设置方式为基础的劳动的分析中（这种目的性设置受因果过程的影响和控制），马克思正确地认识到了这个新存在方式的基本范畴，正是在这里，马克思显示了自己的天才。如果人们没有看到，在劳动过程中，在劳动的准备和劳动的结果等等中，包含着后来被充分发展了的定在的最重要和最高级的范畴的萌芽，那么，便不能根据自己的现实存在理解人类的发展。在这里，我们只能指出，无论是劳动中的主动性本身，还是其持久的、自觉进行劳动准备的必然性，无论是作为主动性的尺度还是作为内在调节器的价值都已经在劳动过程中、在劳动产品中，被一同创造出来了。①

如果我们想更切近地考察这个由特殊的社会属性、社会存在过程所支配的过程的形成（从任何方面看，这个过程都不是纯目的性的，相反却完全是因果性的过程），那我们至多能够重复或引证马克思的观点。如以前所述，在重大的发展趋势面前，马克思已经确凿地证明了社会种属不断达到绝对统治这种趋势的不断生成。我们知道，在这里，不断增长的劳动生产率是一个首要的因素，是一个不断减少着发展过程中为维持社会再生产而必需的社会必要劳动的根本因素。而这种不断增长的劳动生产率本身存在

① 首先是在对人类积极主动性的系统分析中，才能相当细致地对这些问题进行研究。

于一切消费需要的有价值的提高中（撇开一切其他的差别，即对立不谈，人类与生物存在阶段的重要区别是，这里，一个能动的发展过程代替了对生物再生产的需求和实现）。马克思已经详细地把社会必要劳动的减少这一趋势看作自然限制不断递减的标志。人是一种自身必须进行生物再生产的生命存在物，并作为这种存在物存在着。但是，如果撇开那种主动性、撇开需要的深度和广度的不断增长不谈，虽然主动性和需要这些因素只是或多或少地摆脱了与人类生物性的联系，并且，它们在任何情况下它都不能从人的生物特性中推导出来（比如听觉和音乐），但是，以生物学为基础的生命现象仍然愈来愈强烈社会化了（比如饮食和性的需要）。原始的狭小社会组织的结合最后将导致人类真正的统一，这作为第三种趋势也同样表现了特殊的社会对立形式和过程的剧增。[①] 由于劳动——如马克思所确定的——的产生和发展，自然中沉默的类属性结束了，并通过语言的自我表达而发现了新的类属性。在自然中只有作为存在本身才能存在的类属性（任何个体本身都属于一个类，而这个类也正是这些个体的总和），早在社会存在的原始表现形式中，就呈现为客观的和有意识地形成的从属关系。生活集体中的每个成员不仅必须有意识地隶属于这个集体，而且，这个集体成了每个成员全部生活方式的决定性的机构。统一的人类类属性的经济基础，即世界市场，直到现在仍表现着极为矛盾的形式，因为通过世界市场单个集体之间的矛盾对立非但没有被减少、被消灭，反而被加剧。但是，正是通过这种矛盾方式，通过单个人相互干涉他人生活这个现实的相互作用，世界市场仍然是现今物质存在中的一种最重要的客观因素。我们的考察也应该再次突出这个过程的真实因果特点。正是作为定在

---

① 第一种趋势是指上述所谓“劳动的生产性的不断增长”，第二种趋势是指为维持社会再生产而必需的社会必要劳动时间的减少。——译注

形式的范畴之合乎存在的规定性，实现了它与社会存在不断社会化的相互联系。人的认识可以——在事后——把这些发展趋向确定为事实；也可以从这种事实中推导出关于社会存在形式的能动性特征的结论；可以而且必须——同样在事后——确定，这种如此出现的、新的、纯社会性的社会存在形式，同样是人类本身（社会性的）能动性的结果。

正是社会存在的客观发展——在这个过程中，范畴愈来愈以社会化的方式占据着支配地位——把我们重新带回马克思关于社会起源的问题，关于人类意识的效用问题，关于社会存在从意识和实践的相互作用中自身建立起来的问题。意识与实践这种起源和作用的不可分割的现实联系是社会存在本身最重要的和最中心的客观规定性之一。在哲学中，客观存在与思想认识常常被当作可分别把握的总体，而事实上它们却是一个最终可通过历史的本质活动获得统一过程的不可分的因素。因此，从现实中产生的意识绝不能被单纯地理解为关于事物的正确思维。相反，人们必须把这个关于事物的思维不仅看作必不可少的因素，并且还把它看作思想的全部过程——这一过程必然以人类的社会性也即人的主动性为起点和归宿——必不可少的因素。马克思很早就认识到了思想的这种基本特点，并把它视为思想的作用及其客观结果的现实基础。他在《关于费尔巴哈的提纲》中谈道："人的思维是否具有客观的真理性，这并不是一个理论问题，而是一个实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，亦即自己思维的此岸性。关于离开实践的思维是否具有现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。"① 与当时的争论相适应，马克思的批判矛头主要是指向那种抽象的、唯心主义的并带有教授式傲慢的观点，这种观点把所谓思想的最高和最根本的哲

① 中文版《马克思恩格斯全集》，第3卷，第3－4页。——译注

学问题与任何总是被它庸俗化因而屡遭其蔑视的实践绝对分割开来。①但是，如果人们把这种批判理解为也把矛头指向技术主义和事务主义的话，那与马克思批判的真正企图也是相吻合的。因为在这两种倾向中，由于被人为孤立地看待的具体运动排斥了总体过程，真正的实践因素也同样不存在于思想之中。其结果就使最本质的因素必然地从思维和存在的关系中消失了。并且，思维与存在的全部关系被还原为某种认识工具的直接可利用性。思想和科学由此纯粹被当作证实专门的日常问题的工具，而任何对真实存在的反思作为"非科学的"东西被排斥在科学范围之外。范畴的存在特性绝不是人类思想的限制和障碍。甚至于人在追求表达的自我认识中，必须把自己还原为具有自身特性的自在存在，还原为通过实践而得到检验的自身特殊属性——如果他想真正获得自我认识的话。因为，人实际上、根本上是什么，这个问题对人自己来说，同样也是作为自在的存在而给定的，并且，绝不是他的自我想象和自我思维的产物。人本身也只能在自己的实践中获得正确的自我意识；只有通过这种正确的自我意识，他才能发展自己。在这里，仅仅是激情本身对客观存在还不成其为现实力量，人们意识到错误的趋向（象歌德和戈特弗雷德·凯勒在生活中希望自己成为画家，就是错误的趋向）将是非常有意义的。毫不奇怪，对"理论性的"自我认识持有深沉怀疑的歌德，只把实践视为自我认识的手段。当埃皮美修斯问普罗米修斯如何看待自己的真实存在时，他这样大声答道：

---

① 在全面说明马克思批判性意见的正确性时，要指出，真正伟大的哲学——尽管这种哲学时常是一种唯心主义，即夸大事实的并因而时常曲解实践问题的方式表现出来，但它与社会实践的重大问题具有深刻的有机的联系——首先取决于它是否对人的积极主动性按其重要性作了的细致分析。

我的真实存在就是自我积极行动的范围，在此之外我一无所有！

因而，当我们要具体说明马克思的方法论的基本思想——它认为，在本体论上，历史性对于范畴理论具有基本意义——那我们必定会说：历史就是范畴转变的历史。马克思以前的哲学把自己的主要任务视为：抽象出一个范畴体系，在这个体系所规定的范围中，有某些东西可以存在并成为历史(如果这种哲学在根本上承认历史是存在方式的话)。在马克思那里，历史就是那个普遍的不可逆过程本身，在这个过程的进展中，范畴可以单独从若干具体过程，同时也从连续性和转变之中产生。历史只有在对主体的思维中才能被自觉地创造，这是对社会存在的一个非常重要的、必不可少的存在因素。但这并不改变总体过程及范畴客观的、自在存在的特性，在范畴中，对象性形式的历史转变总是在这个过程内成为当时的现实。